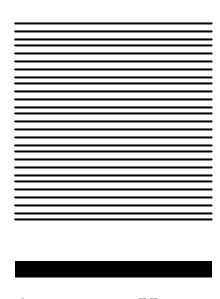
Александр Дугин

Философия традиционализма

(Лекции Нового Университета)



Арктогея-Центр

Серия: Новый Университет

ББК 4.3
Д 80

А.Дугин «Философия традиции», М., Арктогея-Центр, 2002 г – 624 стр.

Д80

Книга философа и политика А.Дугина представляет собой курс лекций, прочитанных в рамках «Нового Университета» в Москве в 1998-2001 гг. и является развернутой экспозицией различных типов религиозного (сакрального) мировоззрения в сопоставлении с теориями современной науки. Сформулированы основы традиционалистской онтологической философии и метафизики.
Фундаментальный справочник по истории религии, психологии, социологии, гносеологии и политологии.

ISBN – 5-8186-0014-9

Содержание

От автора

В данной книге собраны лекции «Нового Университета», междисциплинарного курса, который был прочитан мной в 1998-2001 годах в Москве. Все они с разных сторон и под разными углами зрения стремятся приблизить читателей (слушателей) к пониманию важнейших метафизических пластов реальности.

Все лекции строились на сочетании структурно-лингвистического анализа и традиционалистских принципов. Постепенно сложился законченный курс, являющий-

ся путеводителем по основным темам, которые я развивал в различных монографиях и статьях. Верно и обратное: мои монографии и статьи помогают лучше усвоить информацию «Нового Университета».

Что должно, на мой взгляд, явиться результатом усвоения курса? Новое состояние бытия и новое состояние сознания.

В чем это выражается? В первую очередь в выстраивании новой системы координат, новой линии фронта между языками, парадигмами, «операционными системами» мышления.

Эти конфронтационные линии прочерчены не на уровне высказываний, но на уровне языков, т.е. на уровне тех фоновых парадигм, которые выступают в речи, в высказывании опосредованно. Поэтому их труднее распознать. При этом, как обычно, самое важное и существенное высказано в самых темных и скучных местах. То, что кажется наиболее темным, наименее интересным, излишним, необязательным или само собой разумеющимся (т.е. то, что больше всего ускользает от внимания), и является, в конечном счете, самым важным и насыщенным содержанием. Это происходит по двум причинам.

Первая: осознание кодовой таблицы мышления, ее перевод из непроявленного, закадрового уровня на уровень проявленный и осознанный всегда травматичен. Само устройство человеческого сознания противится этому процессу, поскольку человек начинает выступать по отношению к своему рассудку как бы со стороны, исследуя его механику, его устройство со значительной долей отвлеченности, тогда как в обычном случае, он полностью отождествляет себя с этим рассудком, будучи уверенным, что это не конструкция, не композит, но органика, его «я». Человек говорит «я так думаю», не подозревая, что речь идет о случайном перекрещивании заведомо внедренных в его сознание кодовых таблиц, действующих по строгой логике одной или нескольких операционных систем. Никаким «я» и, строго говоря, никаким «думаю» здесь и не пахнет.

Вторая причина. В наше сознание прочно и до корней внедрена кодовая таблица *«языка современности»*.

Каких бы взглядов мы ни придерживались, как бы умны (или безумны) ни были, эта таблица остается нашей главной операционной системой – независимо от того, как она модифицирована и как она работает (со сбоями или без). Поэтому мало того, что в курсе «Нового Университета» надо вытянуть из-за кулисы обыденного сознания «языковую парадигму», предшествующую дискурсу, нам надо понять ее *относительность* и *конфронтационность* с иной парадигмой, с парадигмой «языка Традиции». Обе операции невероятно сложны, но без их осуществления нам никогда даже отдаленно не приблизиться к пониманию того, что можно назвать «философией традиционализма».

Лекции подверглись легкой стилистической редакции, но я посчитал возможным сохранить жанр живой речи, прямого и непосредственного общения, который составлял одну из существенных особенностей всего курса. Все тексты публикуются в хронологическом порядке, отражающем не логику накопления информации, но разнообразные циклические попытки коснуться тех пластов реальности, которые настойчиво противятся вербализации. Поняв по-настоящему что-то одно, мы автоматически поймем все остальное. Если же «все остальное» остается непонятным, значит мы не поняли и того, что, казалось бы, поняли.

«Новый Университет» учит *эсхатологическому гуманизму*, и представляет *бытие в сотериологическом свете*. Иными словами, человек обретает свою реальность только в контакте с границей своего существования, а главная функция бытия состоит в том, чтобы спасать расщепленный ум, уязвленной дыханием бездны. Выяснению этой проблематики посвящен данный лекционный курс.

А.Г.Дугин 12.05.2002

Философия традиционализма

Рене Генон: традиционализм как язык

Структурализм: язык и метаязык

С конца XIX в. особое развитие получила так называемая «структурная лингвистика». Одним из ее основателей был Фердинанд де Соссюр (1857 — 1913), открывший ряд закономерностей этой дисциплины. Наука оказалась столь популярной и интересной (особенно как методология), столь действенной и оперативной для решения целого ряда проблем, что дала основание целому направлению в философии и научной методологии XX в., породив так называемый «структурализм» и вышедший из него «постструктурализм».

Наш век начался с удивительно точной (как и все остальные его афоризмы) фразы Ницше, давшей название его ранней работе: «Мы — филологи». И вот, поняв, в какой степени мы (как люди, как мыслящие существа) являемся «филологами», целый ряд философов обратили пристальное внимание на проблему языка.

Очень приблизительно можно сказать, что язык в структурализме, в структурной лингвистике, выносится в самостоятельную категорию, являющую нам мир предопределенных тем, мир структурированных и взаимосвязанных смыслов, то есть, язык понимается как нечто, сопрягающее сферу интеллигибельную, интеллектуальную, сферу мышления, ноумена и сферу феноменологических, непосредственных онтических реальностей, доступных нам в ощущениях — того, с чем мы конкретно имеем дело. Таким образом, между смыслом (или, скажем, духом) и делом лежит язык. Язык обладает, как заметили структурные лингвисты, некоей «магической» самостоятельностью — все телесные вещи в этом мире имеют в нем свое растворение, некий вход в язык... Сопрягаясь со стихией языка, вещи искупаются, изымаются из мира телесности посредством того, что получают имя. Одновременно, в обратном направлении, через язык сфера духа воздействует на сферу плоти, материи. Можно вспомнить сюжет из Гофмана (приводимый неоднократно Е.Головиным), где герои повествовании для эвокации духов употребляли обычную грамматику. Структурные лингвисты с использованием развитого понятийного аппарата, рационально, выразили, в сущности, ту же магическую идею: *вещь растворяется в слове, слово утверждает вещь.*

Согласно гипотезе Уорфа-Сейпира, *«окружающая нас действительность выковывается нашим языком»*. Если у вещи нет названия – ее просто нет. Гипотеза Уорфа-Сейпира, в принципе, вполне совпадает с характерным представлением мира Традиции о том, что наличное бытие вещей растворяется в их именах, и имена способны создавать, воплощать, материализовывать конкретные вещи. Даже на бытовом уровне понятно: достаточно в определенной ситуации сказать с должной интонацией

«сделай» то-то и то-то, «молчи», «умри», «убий» или «не убий» — и материальный мир начинает меняться. Пока неважно, какие механизмы и каким образом начинают действовать, очевидно лишь, что слово обладает колоссальным «теургическим» значением. «Теургией» древние греки называли жреческое искусство, с помощью которого люди, используя заклинания и ритуалы, могли понудить Божество определенным образом проявить себя.

Соответственно, изучение слова, языка и его моделей является, своего рода, современным аналогом «оперативной магии», позволяющей изменять, трансформировать действительность и одновременно приводить конкретный мир феноменов к концептуальной, отвлеченной модели, к эйдетической реальности, растворяя наличные предметы в некоем концептуальном ансамбле. Сегодня утвердилось искаженное представление о магических искусствах древности: будто бы они служили лишь практическим целям и использовали духовные миры для влияния на материальные ситуации и вещи. На самом деле, это была лишь одна – оперативная, прикладная – сторона магии. Существовала и другая – спекулятивная — сторона магии, призванная не изменять наличную материальную ситуацию, но понимать, объяснять ее, возводить к архетипу, разгадывать заложенный в ней «сидерический смысл».

Центральная в сегодняшней лекции тема — это разделение Фердинандом де Соссюром (а за ним всей структуралистской философией) совокупности языка на части: потенциальную и актуальную. В разных языках это деление может выражаться в различной терминологии. Во французском «le language» («весь язык») делится на «la langue» (потенциальная часть, «собственно язык») и «la parole» («слово») или «le discours» («высказывание») — актуальная часть. В русском языке можно говорить о членении на язык (потенциальное) и речь (актуальное).

Что имеется в виду? Сложно переводить точно эти термины, потому что, по большому счету, речь идет не о строгих готовых определениях, но о сложной духовной операции, о тонкой дифференциации («диакрисисе»), разделяющей на две составляющих то, что представляется еди-

ной реальностью. Язык есть та несхватываемая сама по себе потенциальная реальность, которая изымается из естественного состояния, воплощаясь, отчуждаясь и становясь «не собой» в тот самый момент, когда человек произносит речь, осуществляет дискурс, высказывание.

В этот момент язык актуализируется. Когда человек говорит нечто, он использует некую невидимую, «предлежащую» языковую массу, отсутствующую в актуальности, избирательно изымаемую из потенциально наличествующего языка, для того, чтобы произнести (простую или сложную) речь. В языке есть два элемента. Первый — это собственно язык, совокупность лексических, морфологических закономерностей, словарного запаса (тезауруса) и законов, управляющих структурой предложения. Этот язык — на чем настаивали структуралисты — есть некая постоянная, синхронная величина; он всегда, одновременно и целиком присутствует. Быть может, самое интересное в структурной лингвистике — это признание самостоятельной реальности некоего синхронического комплекса бытия языка в потенциальном пространстве. Язык существует в некоем перманентном, отвлеченном от конкретной речи состоянии. Он всегда самотождественен, суверенен, синхронистичен. Конкретная речь (высказывание) изымает из него фрагменты, переводя бытие языка из синхронного состояния в диахроническую последовательность. Высказывание существует последовательно, язык — одновременно. Язык делится на две части: то, что на нем говорится, и то, с помощью чего говорится то, что говорится.

Язык как потенциальная часть неразрывно слит со сферой смысла. И вот, когда структуралисты обнаружили это обстоятельство, оказалось, что язык, проступающий сквозь речь, не тождественен совокупности всех существующих речей (и даже всех возможных речей): он всегда шире, чем то, что на нем говорится, и может выступать самостоятельным объектом исследования. Изучение синхронической лингвистической реальности позволяет замечательным образом высветить механизмы социального поведения, уровни психоаналитического

среза личности, структуру нормативов и аномалий вплоть до радикальных соматических расстройств. Так возникла школа Лакана, французского психоаналитика, который сочетал структурную лингвистику с психоанализом и создал довольно емкое учение. Кстати, у Фрейда, в книге об оговорках я в первый раз набрел на идею сочетания психоанализа и структурной лингвистики, лингвистики как таковой. Лакан развернул эту тему, а также постструктуралистские авторы, как Делез и Гватари, развили методологию происхождения языка из перводвижения вегетативного уровня телесности. Это была очень интересная и крайне остроумная линия исследования. Делез, в «Логике смысла», например, показывает, каким образом, отправляясь от некоторых первичных шевелений телесной реальности внутри человеческого существа, возникает метаструктура языка и логического мышления. Здесь, несмотря на современный рационалистический контекст, снова всплывает древняя архаичная идея об оперативной значимости языка, который не просто обнажает и вуалирует (латинский глагол «revelare» означает и «вскрывать» и «закрывать» одновременно) положение дел на телесном бессознательно-вегетативном уровне человека, но и в то же время обратным образом воздействует на человека, меняет его (и не только его) телесность, управляет ею. Отсюда вытекает роль речи в психиатрической лечебной практике. Речь, беседа, рассказ, дискурс в некоторых ситуациях способны излечить тяжелые психические заболевания.

Тут возникает интересный момент: изучение языка структурными лингвистами, структуралистами, на самом деле, тоже происходит с помощью языка. И вот здесь-то мы подходим к самому важному: методологически изучая язык, структуралисты, структурные лингвисты выработали некий особый «сверхязык», «метаязык».

Метаязык — это тот язык, с помощью которого изучается язык. Это еще большая степень обобщения.

Сам факт вскрытия языка, отдельного от речи, является уже углублением в своего рода «онтологический ревизионизм», потому что обыденное сознание (дигитальный,

двоичный, рассудок, пресловутый «здравый смысл») не может схватить синхронический язык. Обыденное сознание понимает язык просто как речь, как совокупность речей или как закономерность, проявляющую себя в речах. Обыденное сознание есть речевое, но не языковое сознание, оно чувствительно к дискурсу, но глухо к языку.

Следующим шагом в понимании онтологии языка является выявление проблематики метаязыка, с помощью которого исследуется определенный язык. Здесь содержится самое важное: дело в том, что, исследуя язык и модели языка, структуралисты были несвободны от некоторых протовлияний, от определенных парадигм, префигурировавших, предопределявших модели, с помощью которых исследовалось то, что лежит в основе языка.

Почему сегодня мы говорим о кризисе структурализма и постструктурализма, об исчерпанности этих направлений? — Потому, что исчерпана (метаязыковая) парадигма, на которой основывалась сама структуралистская школа, в целом исходившая либо из позитивистско-кантианского источника (у Соссюра), либо (в авангардных версиях «новых левых») из марксистской парадигмы. Иными словами, изучение языка в структуралистской модели велось с помощью неких уже заданных протоидеологических (глубоко закопанных), но, на самом деле, вполне определенных ограниченных моделей. Исследование природы языка велось с позиций другого языка.

В случае структуралистов изучение языка было не чистым (возможно ли чистое изучение языка – пока вопрос), а заведомо заданным моделями подспудного метаязыка, ограниченным, предопределенным. Отсюда и приоритетный интерес структуралистов не к лингвистической онтологии, но к динамике изменения речей.

Собственно, отсюда и кризис современной «новой левой» философии. Я уж не говорю о полном отсутствии ее представителей в России. У нас эту философию никогда адекватно не понимали, а сейчас в ней уже нечего и понимать. Сегодня и сами европейцы, которые когда-то (еще лет 10 назад) все отлично понимали, перестали понимать, что имели в виду Делез или Лакан, поскольку полностью сменились базовые метаязыковые вехи. Марксистское подразумевание, «новая левая» контестационная парадигма исчерпаны (это, правда, не значит «до конца поняты») и общим знаменателем лингвистического исследования служить не могут. Сфера лингвистики, сфера исследования языка подошла к трагической черте, которая требует какого-то радикального преодоления. Если внимательно посмотреть на оптимизм в семиотических, лингвистических исследованиях 60-х — 70-х гг. (в том числе и в нашей стране) и сравнить, как аналогичные проблемы рассматриваются сейчас, мы заметим резкий контраст. Сегодня в этой области царит полная пассивность, хаотизм... Исследователи потеряли нерв того, что делали, внезапно забыли смысл и значение того, чем занимались, утратили живое наполнение категориального аппарата.

Но есть один человек, один автор (и связанное с его именем философское направление в XX в.), который остался в стороне от сферы интересов структурной лингвистики. Этот автор очень и очень важен именно для структурализма, хотя он никогда к структуралистам не причислялся. Сейчас, когда эта сфера в целом утратила свой интеллектуальный пульс (а вместе с ним и заложенные подразумевания), этот автор (через свое идейное наследие) вполне может вступить в нее в полном и нерастраченном концептуальном обмундировании, как «неотразимая кираса», как новый вид оружия, ибо эта сфера пуста, а он полон. Я говорю о Рене Геноне.

Рене Генон

Рене Генон является самым правильным, самым умным и самым главным человеком XX в. Умней, глубже, яснее, абсолютнее Генона не было и, наверное, не могло быть. Неслучайно, французский традиционалист Рене Алле в одном сборнике, посвященном Р. Генону(1), сравнивал Генона с Марксом. Казалось бы, совершенно разные, противоположные фигуры. Генон — консервативный гипертрадиционалист. Маркс – революционный новатор, радикальный ниспровергатель традиций. Но Рене Алле совер-

шенно правильно угадал революционный посыл каждого утверждения Генона, предельную, жесточайшую нонкомформность его позиции, переворачивающую все и вся, радикальную природу его мысли. Дело в том, что Рене Генон является единственным автором, единственным мыслителем XX в., а может быть, и многих-многих веков еще до этого, который не только вычленил и столкнул между собой второстепенные языковые парадигмы, но и поставил под вопрос самую сущность языка (и метаязыка). Язык марксизма был методологически очень интересен (особенно на определенном историческом этапе), тонко редуцировал историческое бытие человечества к наглядной и убедительной формуле противостояния труда и капитала (что, на самом деле, было колоссальным революционно-гносеологическим ходом, поскольку позволяло множество вещей систематизировать и свести в единую, более или менее непротиворечивую, динамичную конструкцию). Будучи большой парадигматической удачей, марксизм и был так популярен и завоевал умы лучших интеллектуалов XX в. Но Р. Генон — это еще более фундаментальное обобщение, еще более радикальное срывание масок, еще более широкая мировоззренческая контестация, постановка всего под вопрос.

Р. Генон выработал одну важнейшую парадигматическую интеллектуальную схему. Конечно, в смутном виде она существовала и ранее, ею в той или иной мере пользовались, но лишь Генон выделил ее как язык. Он сделал нечто аналогичное Соссюру или другим структурным лингвистам. Важнейшей, неисчерпаемой категорией в парадигматической схеме Рене Генона, которую он вычленил и которая является, может быть, самой общей и самой сильной среди терминов и понятий нашего времени, является категория «языка современности».

Понятие «современности», «современность» как концепт

В исторической науке принято справедливо противопоставлять Новое время (модерн) или современное общество и традиционное общество. Значение слова «le moderne» - «современное», «современность» — в устах Генона обладает таким колоссальным значением, что описывает весь метаязык того мира, в котором мы живем. Фактически, в понятие «современности» Генон вкладывает представление о парадигмах(2), предопределяющих метаязык, язык, а затем уже – поле дискурсов современности. Вы можете представить себе, какова степень обобщения?!

Структуралисты указали, что помимо собственно дискурса — диахронически произносимых речей, сколь угодно развитых вербально логических цепочек — имеется синхроническая, одновременная, реальность постоянно существующего языка, который они изучали с помощью метаязыка, основанного на специальной философско-лингвистической методологии.

Р. Генон же, со своей стороны, и эту структуралистскую модель, и множество других гносеологических парадигм, предопределяющих различные более конкретные языки (в структуралистском смысле), более конкретные парадигматические комплексы и социально-культурные структуры, включает в одно понятие, заключая в ясно определенные границы, схватывая все целиком, обнаруживая, вскрывая сущность современности как некоего колоссального поля, охватывающего все то, с чем мы имеем дело, с чем привыкли оперировать, не подозревая, что это лишь нечто одно, и что вне этого существует еще целый веер других возможностей, иных языков. Все методологии, все языки современности, все ее парадигмы Генон включил в единое понятие, низведя «его величество» Язык (и метаязык) современности до уровня одного из возможных языков наряду с другими. Можно сказать, что он сделал реальность, претендовавшую на статус универсального языка — лишь набором речей, выстроенных по определенной логике и по строго конкретным правилам, показав, что существуют и иные полноценные модели, гораздо более универсальные. Он резко понизил онтологический градус, онтологическую степень того, что предопределяет всю нашу цивилизацию и все реальности наше-

го мира. И это является важнейшим моментом. Если обратиться к Генону, рассматривая его как автора, совершившего аналог структуралистской революции, то мы можем обнаружить совершенно новое значение его трудов и осознать важную ориентацию его миссии.

Итак, что такое «современность»? «Современность», по Генону — это некая фоновая парадигма, операционная система, своего рода компьютерный язык. Аналогия с языками программирования продуктивна. По мере развития компьютерной технологии базовые коды программирования, компьютерный язык заходит все глубже и глубже в фоновую сферу. Постепенно появляются языки, оперирующие уже с изначальным машинным языком. Потом появляются users, совершенно невежественные как в изначальном языке, так и во вторичных, развившихся на его основе, и отныне едва ли кто помнит ранние компьютерные технологии. На первых порах каждый пользователь компьютера должен был быть в какой-то мере, пусть в небольшой, программистом. Постепенно эта необходимость отпала, а соответственно, изменилось и представление о том, как действует компьютер. Позже возникали все более новые операционные системы, и в конечном итоге, даже общие представления о самом процессе программирования, о существовании компьютерного языка, рассеялись. Но от этого сам изначальный машинный язык никуда не исчез. Он остался, просто отныне он вынесен за пределы внимания, в область фоновых, не выступающих непосредственно реальностей. Мы его больше не видим, этого языка, не сталкиваемся с ним, как сталкивались раньше, в первых компьютерах. Теперь мы даже представить не можем, что это за язык; он существует на другом слое компьютерной техники. В конечном итоге появляются люди, которые умеют пользоваться компьютером, прекрасно его осваивают, но, тем не менее, понятия не имеют о том, что лежит в его технологическом основании. Как есть автомобилисты, которые понятия не имеют, что находится в моторе, и, тем не менее, отлично ездят, могут всю жизнь так проездить.

Определение «современности» в учении Генона — это

выделение некоторого парадигматического протомеханизма, определяющего, как устроен наш мир. Мы, как обычные люди, погруженные в процесс становления, склонны воспринимать то, что нас окружает, то, что мы есть и то, что есть вокруг нас, как данность, как некое «все». Именно от этого «всего» мы откладываем наши познавательные шаги; получая представление о том, что было в прошлом, что будет в будущем, — мы сравниваем это с нашим «всем». Это наше сиюминутное «все» — оно для нас все без кавычек. И вне его могут быть только аналогии — аналогии прошлого (воспоминания), аналогии будущего (предчувствия, провозвестия, планирование). Генон утверждает, что, на самом деле, вся совокупность операционной системы современности, это наше пресловутое «все», есть ни что иное, как навязанная нам злонамеренная, аномальная, порочная, глубоко неорганичная и негармоничная, искусственного происхождения иллюзия, артефакт, симулякр, махинация, а вовсе никакое не «все». Такой симулякр операционной системы и называется в учении Генона «современностью», «современным миром». Современность, с его точки зрения, есть аномалия. Это лишь одна из моделей, еще точнее, аномальная модель, в рамках бесконечно большого набора других возможностей. Просто один из языков, а не некая универсальная реальность.

Генон противопоставляет понятию «современности» — понятие «традиции». Таким образом, здесь возникает самое интересное, что, с точки зрения философского структурализма, является центральным у Генона. Генон утверждает, что существуют два типа языка: язык современности, включающий все возможности, заложенные в понятие «современность», предопределяющий все языки, и даже метаязыки в рамках современности, и язык Традиции. И здесь возникает первый конфликт, первая линия разделения: с одной стороны — современность, с другой стороны — Традиция. С одной стороны — язык современности, с другой стороны — язык традиции. Другие исследователи тоже используют понятия «современное общество», «традиционное общество», «Новое время», «то, что предшествует новому времени», но обычно все мы, кроме

последователей Генона, разделяем негласно нормативы именно современной парадигмы, даже если они являются подспудными, и всю терминологию традиционного общества рассматриваем как нечто прошлое и соответственно, низшее, а современное — как нечто настоящее, близкое к настоящему, и, соответственно, высшее. Помимо нашей воли мы действуем в операционной среде «модерна», независимо от того, понимаем ли мы механизмы ее функционирования (как программисты) или обращаемся с ней (как users) просто по инерции.

Это характерно для всех людей современного мира без исключения в той степени, в которой язык современного мира, высшая и наиболее глубокая парадигматическая модель его, предопределяет наше отношение к процессу времени, к истории, к терминологии. Так вот: как бы люди ни критиковали современность, все они, даже Маркс (хотя Маркс, надо заметить, был настоящим революционером, поставившим под сомнение целые пласты реальности, заявив, что это не реальность, а игра капитала, не аутентичное бытие, а происки капитала, его подозрение сродни геноновскому), рано или поздно останавливаются. Генон же идет гораздо дальше всех остальных. Генон — это уже совершенно иная реальность. Он противопоставляет друг другу, сталкивает друг с другом два языка — язык Традиции и язык современного мира. Он дальше всех остальных находится от современности, свободнее всех остальных от иллюзий современного мира. Он находится на такой гигантской концептуальной дистанции от самой стихии языка современности, что у многих его последователей возникает вопрос — а кто, такой, собственно, Генон(3)? Некоторые его ученики с восторгом и ужасом рассуждают так: он не может быть человеком, потому что человек по определению своему является продуктом среды (т.е. он запрограммирован базовым операционным языком). Генон же является чем-то противоположным «продукту среды», в том числе и космической. Из таких умозаключений возникла одна из, может быть, самых радикальных гипотез о его аватарической природе (исследователи стали изучать местонахождение дома, где он

родился, Церкви, где его крестили в младенчестве, в какие стороны она была сориентирована, улочку, на которой он жил, пытались из его дома сделать этакий генонистский храм(4)...) Столь сильны были у его последователей интуитивные подозрения о дистанцированности Генона от языка современности, выразившейся в теоретическом описании этого языка как чего-то отдельного, внешнего, не затрагивающего основных парадигматических уровней восприятия бытия.

Как бы то ни было, Рене Генон совершенно не вписывается в наше время. Он, как сказал Мишель Вальсан, «самое крупное интеллектуальное чудо со времен Средневековья».

Чудо — чудом, но тем не менее этим все не исчерпывается. Рене Генон совершенно не современный автор, более того, он, пожалуй, дальше всех отстоит от современности, но что-то в этом все-таки не так, поскольку даже в мире аутентичной и органичной Традиции таких потрясающих персонажей, как Генон, появлялось довольно мало. Генон не просто посланец Традиции в среде, основанной на отрицании Традиции. Все обстоит, видимо, несколько сложнее.

Традиционализм и Традиция

Сам Генон говорит, что важна лишь Традиция. Превыше всего — язык Традиции как система связей, подразумеваний, противостоящая современному миру, языку современного мира, и имеющая все основания на истинность, на абсолютную истинность. Язык Традиции для Генона есть последняя и высшая инстанция, которая, являясь полнотой парадигматических онто-гносеологических возможностей, имеет право выносить свой приговор относительно любого нормального или анормального фрагмента реальности, в том числе и относительно парадигмы (или языка) современности. Поэтому в книге «Царство количества и знаки времени»(5) Генон говорит о том, что Традиция важнее, чем традиционализм. Традиция и факт принадлежности к Традиции гораздо серьезнее, пол-

нокровнее и глубже ставит человека в истинную операционную систему, нежели чисто теоретический традиционализм, который есть лишь некое намерение, желание принадлежать Традиции. Здесь возникает очень интересный момент: если понимать под «традиционализмом» признание, принятие и развитие парадигматических моделей, предложенных Геноном, то ситуация окажется отнюдь не такой однозначной. Отношения между традиционализмом и Традицией будут не столь очевидны, как писал сам Генон, поскольку, если понимать под традиционализмом не других традиционалистов, а именно традиционалистов, следующих за Геноном, «генонистов», тогда картина окажется более интересной.

Генон не просто указал на то, что существует особая реальность — язык Традиции, он его в общих чертах, на схематическом уровне еще и описал. Он выяснил, обнажил, проявил и структурировал тот скелет, который предшествует формулировке конкретной Традиции в ее исторически фиксируемом воплощении. Поэтому освоить вскрытую Геноном модель есть нечто иное, нежели быть адептом той или иной Традиции, понимать ее, исповедовать ее, развивать ее, соглашаться с ее логикой. Генон сделал тот шаг, который, может быть, в самой Традиции вообще невозможен, ибо только в современном мире (язык которого является как раз полным нигилистическим отрицанием языка Традиции в его парадигматическом ядре) язык Традиции как нечто единое, законченное и цельное становится окончательно схватываемым в его чистой форме идеальным кристаллом. Поэтому Генон не говорил от лица конкретной Традиция, не говорил ее языком (как должен был бы делать, если бы он был только выразителем конкретной Традиции, вещающий от ее имени). Генон говорил вообще своим собственным языком. Это особый уникальный язык, позволяющий описывать и изучать и язык Традиции и язык современности (как частный случай аномалии, искажающей основные параметры языка Традиции). Генон создал особый метаязык, причем столь универсальный и всеобъемлющий, что с его помощью можно адекватно исследовать структуры любого языка (в

самом общем понимании этого термина). В отличие от технического метаязыка лингвистов, метаязык Генона, действительно, универсален и его строй в целом свободен от некритических наводок операционной среды. Генон жестко и сознательно в корневом слое элиминировал в себе влияние парадигмы «модерна». Он проделал это в ситуации, где эта парадигма была столь тотальной, что альтернативная ей парадигма Традиции могла быть утверждена лишь извне. Личная судьба Генона состояла в том, чтобы перейти от утверждения теоретического традиционализма к бытию-в-Традиции. Но самое важное, что этот процесс сопровождался острейшей рефлексией, парадигматическая ценность которой намного превосходит скромные рамки человеческой судьбы.

Уникальность Генона в том, что его традиционалистское учение представляет собой нечто радикально новое, никогда не бывшее ранее. Это некий уникальный, никогда ранее не задействовавшийся концептуальный элемент. Благодаря Генону, благодаря усвоению геноновского послания мы можем отныне не только понять какую-то одну конкретную Традицию или несколько традиций (как конкретные дискурсы), но и составить представление о структуре и сущности Традиции как таковой. Особенно важно, что методологически это происходит на очень контрастном фоне, в ходе сопоставления Традиции с языком современного мира. Следовательно, традиционализм (как Генона, так и нас как последователей Генона) является уникальной исторической возможностью, существующей исключительно в рамках языка современности как антитеза этому языку. Только в наших уникальных (эсхатологических, по всем признакам) условиях возникает возможность для обобщения и универсализации традиционной парадигмы, которые раньше были невозможными по целому ряду обстоятельств. – Ведь, находясь в Традиции, мы не можем видеть ее извне; мы существуем как часть ее. В то же время, находясь в традиционализме, мы в силу обстоятельств помещены вне Традиции, но способны очистить и выкристаллизовать представление о ее сущности, о ее скелете. На практике методологически это осуществ-

ляется через отрицание современного мира, через отрицание языка современности. Такое отрицание не есть абстракция, это конкретное прямое действие.

Никто из «людей Традиции» не мог бы этого сделать по причинам, о которых я уже говорил, не мог бы выработать описание языка Традиции, вывести ее универсальный метаязык. Генон это сделал. Он противопоставил язык Традиции языку современного мира. В этом, в первую очередь, и заключается колоссальное революционное значение Генона. Тот, кто идет за Геноном, идет в ту же сторону, в области, где нет ничего от современного мира. А путь этот на практике осуществляется через принесение в жертву языка современного мира.

Важно и то, что кроме радикального дуализма — язык Традиции против языка современного мира — существуют еще смягченные его варианты. Есть авторы (которых едва ли можно назвать «традиционалистами» в геноновском смысле, но которые находились либо под его непосредственным влиянием, либо под влиянием аналогичных идей), поставившие себе несколько иную задачу: выявить элементы языка Традиции в языке современного мира. Они тактически поступают иначе – не лобовая конфронтация, но «энтризм», «инфильтрация», попытка эволюционного изменения парадигмы современности в сторону парадигмы Традиции.

Таковы Мирча Элиаде, Карл Густав Юнг и т.д. Это мягкая форма традиционализма. Ортодоксальные «генонисты» (например, Ю. Эвола, Вальсан или Титус Буркхарт) шли на жесткую конфронтацию, рассматривая современный мир как абсолютно отрицательное явление, а его язык — как дьявольский антиязык. Вторая категория мыслителей, напротив, утверждала, что в языке современности по инерции сохраняются основные парадигматические нормативы, возводимые к традиционному комплексу. Они настаивали на том, что парадигма модерна аффектирует человеческое существо лишь поверхностно, влияние языка современности переструктурирует лишь внешний план рассудочного процесса, в глубине же человеческого существа, как и ранее, продолжают действовать парадигмы

Традиции (Юнг называл эту реальность «коллективным бессознательным»).

Между Геноном (и «генонизмом»), с одной стороны, и Элиаде, Юнгом и т.д., с другой, существует соотношение, сходное с радикальным марксизмом и европейской социал-демократией. Традиционализм Генона настаивает на необратимом патологическом характере современного мира и его языка, и исправить ситуацию может только радикальный разрыв с современностью, своего рода, «восстание против современного мира»(6) , «консервативная революция».

Элиаде и Юнг считают, что современный мир не является столь уж «современным» в своей сердцевине, и следовательно, при определенных усилиях (но без революционного противостояния) его легко вернуть на привычную стезю «вечного возвращения»(7). Это, своего рода, «социал-демократия» от социализма.

Юлиус Эвола, самый радикальный последователь Генона, считал Элиаде и Юнга отступниками, которые «продались мировому оккупационному кали-югическому режиму». Другие же традиционалисты одобряют достижения подобных, более мягких, традиционалистов, внедряющих в современный мир подрывные традиционалистские темы, своего рода концептуальный вирус, расшатывая тем самым анормальную операционную систему и приближая реставрацию. Тем не менее без Генона содержание действий Элиаде (и аналогичных ему авторов) едва ли было бы квалифицируемо; не существовало бы адекватных терминов и категорий, по которым можно было бы точно определить, что, собственно, сделал Мирча Элиаде в своих произведениях. Признавая правоту парадигм языка Традиции, он пытался отыскать их в современном мире, выявить их как самостоятельные комплексы и таким образом переинтерпретировать современный мир для того, чтобы, в конечном итоге, осуществить «захват интеллектуальной власти». У него это, увы, не получилось. Вообще же, этот путь, путь компромисса, дает определенный положительный эффект, хотя бы потому, что благодаря Элиаде огромная масса людей (а благодаря Юнгу — еще большая)

были захвачены изучением языка Традиции, тогда как Генон остался заведомо автором для узкой интеллектуальной элиты, для очень ограниченного круга героических, бескомпромиссных и радикальных людей. Что лучше: количественный рост увлеченных историей религий «мягких традиционалистов», порой не дающих нужного качества, или соблюдение чистоты круга «строгих генонистов», подчас вырождающихся в бездеятельных и стерильных критиков, движимых «рессантиментом»? Вопрос открыт, как и в случае с выяснением того, кто прав: коммунисты или социал-демократы?

Качественное время, синхронизм, онтология вечности

Перейдем к более конкретным вещам. Есть два важнейших элемента, которые позволят нам понять, что такое язык Традиции, и что такое язык современности. В основе языка Традиции, который вскрыл Генон, лежит ряд определенных постулатов, фундаментальных принципов, которые касаются качества таких необходимых, глобальных для нашего мышления парадигматических категорий, как время и пространство. Когда мы говорим о понимании времени и пространства в языке Традиции и языке современности, мы попадаем в космос этих двух языков и начинаем распознавать координаты. Мы помечаем некоторые оси координат, и из двух туманных неопределенностей все приобретает более законченные, более конкретные, более различимые очертания.

Современность (или язык современности) видит однонаправленное время как главную реальность, основополагающий модус бытия. Эта аксиома, этот постулат в языке современности не ставится под сомнение. Время течет в одну сторону, и все, что есть, существует внутри времени. Все, что лежит вне времени, если это можно помыслить, является некоторой абстракцией, искусственной конструкцией, не обладающей собственным бытием. Это некоторая воображаемая величина, имеющая, может быть, некоторые основания для рассмотрения, но по сути дела онтологически отрицательная. Следовательно, становление оказывается единственной формой существования бытия, и то, что существует, пребывает в становлении, в однонаправленном времени. Собственно говоря, вечности в таком языке нет. Если о ней говорится, то это чистая неонтологичная абстракция. Становление же, оставшись наедине с собой, будучи взятым как некая самодостаточная и единственно реальная форма существования бытия, получает фундаментальную парадигматическую нагрузку. Процесс времени становится всецело онтологически позитивным процессом — заведомо позитивным, поскольку в нем, из него, через него бытие есть. Бытие тождественно времени, так как вне времени бытия нет. Это положительное отношение ко времени, представление о времени как об однонаправленном процессе, и отрицание существования самодостаточной автономной вечности, является важнейшей координатой языка современности. Этот язык структурируется вокруг названной онтологической оси. Не обязательно рядовые люди современности (языка современности) — будь-то философ, ученый, теледиктор, банкир, швейцар, лингвист, математик, физик, банщик или водитель – ясно понимают это, отдают себе в этом полный отчет. Подавляющее большинство людей как из научного (так и из ненаучного) сообщества абсолютно не отдают себе отчета в том, насколько глубоко концепция бытия как времени — Sein als Zeit — предопределяет современное представление о реальности. Бытие в языке современности тождественно времени, еще точнее — однонаправленному времени, которое есть процесс развертывания положительного, поскольку оно несет с собой и в себе бытие. Практически никто (подавляющее большинство) никогда не задумывается, не подозревают, что все их рассуждения, все поступки, все решения, все планы и все мнения о природе вещей вытекают именно из этой предпосылки, что это один из важнейших векторов языка современности, но что при этом могут существовать и существуют парадигматические языковые (в структуралистском смысле) модели, устроенные совсем иным образом.

Если мы подвергнем внимательному критическому разбору любое философское утверждение, любую физическую — да вообще научную — гипотезу, любое представление о химическом, социальном или культурном процессе, высказываемое в рамках модерна, мы повсюду обнаружим константу однонаправленного времени как одной из базовых осей координат языка современности. Однонаправленное время и совпадение времени и бытия, представление о мире, как о том, что существует только в становлении, имеющем положительный онтологический (и аксиологический) характер – важнейший закон парадигмы современности.

Такое количественное (или современное) время мыслится как бесконечная, не имеющая цели поступательность.

Если перейти к более конкретным проявлениям языка современности, к уровню семейств конкретных дискурсов, можно выявить две разновидности онтологизации времени. Наиболее ортодоксальное, с точки зрения языка современности, наиболее точно отражающее заложенное в нем представление о времени — это позитивистский подход, обобщенный до мировоззрения у представителей либеральной философии (Ф. фон Хайек, Б.Рассел, К.Поппер, И.Лакатос и т.д.). Здесь время вообще не имеет никакой телеологии, однонаправленно течет без цели и заданности. Такое чисто количественное время позитивистов и либералов максимальным образом приближено к парадигматической, базовой версии понимания этой координаты в рамках языка современности. Позитивистский (и постпозитивистский) подход, свойственный классической науке, развернуто и эксплицитно раскрывает важнейшее правило языка современности – правило тождества бытия и времени. Это своего рода образцовый дискурс, языковая тавтология – A=A, речь, информирующая о структуре языка, на котором она произнесена. Именно это направление в философии ближе всего стоит к тому, чтобы вычленить параметры метаязыка современности, очистить его кристаллическую парадигму от второстепенных и уводящих в сторону деталей. В высшей степени показательны здесь работы Карла Поппера(8).

Если взять марксизм, который, безусловно, остается также в рамках языка современности, то он представляет здесь противоположный полюс. Исторический процесс (пусть даже процесс «развития материи») распознается здесь как некоторая телеологическая заданность. История течет к всеобщей разумности и коммунизму как к эсхатологической и онтологической цели.

С позиций парадигмы современности, марксизм является своего рода «философской ересью», хотя и остается в рамках языка современности. Это попытка «внутренней эмиграции» без выхода за его пределы. Можно высказать мысль иначе: марксизм является наиболее противоречивым высказыванием с позиций нормативных правил парадигмальной лингвистики модерна. Это авангардный речевой вызов, брошенный стихии того языка, на котором, при помощи которого и средствами которого он осуществлен. Это такое высказывание, которое покушается на признание правомочности языковых правил, угроза слома всего языка современности, предложение использовать для его постижения критическую модель, максимально чужеродную его структуре. Марксизм также приближается к переходу на уровень метаязыка, так как стремится универсально интерпретировать современность. Но если либеральная философия говорит этой современности всеобщее и всецелое «да» (поэтому и метаязык либералов конгруэнтен самой структуре модерна), то марксизм пытается сформулировать всеобщее и всецелое «нет», но не выходя за границы, утвержденные модерном (поэтому метаязык, предлагаемый марксизмом, — это радикальная критика). Такое уточнение позволяет поновому понять сближение Генона с Марксом у Рене Алле. Но это сходство лишь до определенной черты. Маркс стоит на границе языка современности, Генон – по ту сторону этой границы. Генон трансцендентен этому языку.

Традиционализм Генона утверждает как основную координату языка Традиции совершенно иную картину, иное представление о времени. Генон утверждает, что форма существования бытия по преимуществу – вечность; что бытие, которое является вечным бытием, неразмен-

но, никуда не проистекает в виде эманаций, интактно, остается цельным и незатрагиваемым никакими процессами, всегда, сквозь всякие формы времени, оставаясь самодостаточной, самозаконченной, полной, абсолютной реальностью — реальностью, которая одновременно возможна, действительна (в самой себе и для самой себя), необходима и абсолютна. Таким образом, в языке Традиции предформируется радикально иное представление о времени. Раз наряду с относительной формой существования бытия, каковой является бытие во времени или бытие в становлении, существует бытие вечное, бытие самодостаточное, неподвижное, ничем не затрагиваемое, мы попадаем совершенно в иную парадигму.

Это — первый шаг: утверждение существования вечности, вечного бытия и логически вытекающее из этого существования представление о времени как о процессе онтологического, бытийного убывания. Время, таким образом, является не однонаправленным, поскольку онтологически зависит от неподвижной онтологии вечности и вращается вокруг нее, проистекая из изначальной и неизменной, надвременной инстанции и поглощаясь ей. С этой стороны как зависящая от вечности бесконечно малая частица, как своего рода инобытие вечности, время имеет относительную онтологическую нагрузку. Но, взятое само по себе, в отрыве от вечности, оно ничего не весит и ничего не значит, его в каком-то смысле просто нет, это теневой аспект времени в парадигмальном языке Традиции. В целом же, оно является здесь процессом определенной редукции, постепенного снисхождения вечности от самой себя, диахроническим развертыванием качественного содержания вечности в направлении бытийного убывания. Следовательно, время имеет не только определенный вектор, определенную телеологию, но эта телеология еще и является отрицательной: это движение от плюса к минусу. От полноты к нищете. Понимание процесса времени как деградации, как второстепенной (и в чем-то негативной) категории проявления вечного бытия (так как речь идет о движении от качественного максимума к качественному минимуму), дает нам абсолютно другой мир, иное представление о природе реальности, иную систему координат, иную науку, иную культуру, иное искусство, иное все.

Но тут есть еще один важнейший для языка Традиции момент: поскольку вечность является абсолютной, постоянной и полной, а время является относительным и убывающим, то оно не может убывать вечно или даже неопределенно долго. Согласно традиционалистскому языку, время убывает до определенной критической черты, и когда сектор реальности, захваченный временем, доходит до некоторого предела, вечное бытие вновь обнаруживает себя, и возникает новый цикл. Таким образом, время в традиционалистской картине одновременно и телеологично (ориентировано к конкретному качественному пределу) и циклично. Оно движется от полноты откровения бытия к умалению этого откровения и, в конечном итоге, когда оно доходит до своих предельно-критических границ, его положительная часть становится бесконечно малой, содержательная сторона времени, его онтологический срез, «искра бытия» в рамках становления исчерпывается, выветривается, и тогда возникает особая ситуация конца времен, апокалипсис. Переворачиваются песочные часы мира, бытие снова обнаруживает себя в своем блеске, в своей вечной полноте, и возникает новый эон, новый цикл.

Итак, в случае понимания времени мы имеет важнейшую иллюстрацию одной из двух осей координат, которая является центральной для языка Традиции. Генон подробно описывает это в книге «Царство количества и знаки времени» (9). Понимание времени в метаязыке современности радикально отлично. Нетрудно понять теперь, что оба языка описывают и предопределяют две совершенно различные реальности, два мира, с радикально иной онтологической структурой. Причем различны здесь не акценты или аксиологические оценки — ориентации, решения этической проблематики, предпочтения, мораль и т.д., — но само представление о том, что есть и чего нет. В языке Традиции времени в чистом виде нет, а вечность есть. В языке современности время – это един-

ственно, что есть, и все есть только во времени, а вечности, напротив, нет. Нетрудно представить себе, в какой степени столь фундаментальное языковое парадигмальное различие влияет на все остальные формы существования тех существ, которые действуют по правилам двух столь отличных друг от друга «операционных систем».

Что важно понять прежде всего? — Что речь не идет о той или иной философской школе, каждая из которых утверждают свое. Речь не идет о мнениях групп, даже религиозных институтов (мол, атеисты думают так, идеалисты — по-другому, христиане и буддисты как-то еще). Речь идет о более серьезных, глубоких и общих вещах. Язык современности в самом тотальном смысле может интерпретировать в собственном парадигмальном ключе, в собственной интерпретационной системе, понятийно-логической структуре самые разнообразные учения как отдельные дискурсы, высказывания, расшифровываемые и оцениваемые в соответствии с особой моделью. Это общий язык современности может пользоваться другими, более узко понятыми языками (в том числе и религиозными, научными, культурными, светскими и т.д.), везде вкладывая в них базовые, невидимые, несхватываемые непосредственно, непроизносимые, но подразумеваемые элементы. Эта ситуация подобна тому, что фрейдизм называет «комплексами». — Комплекс о себе никогда не говорит, таится, пытается ускользнуть от прямого анализа, и нужна сложнейшая психоаналитическая практика, чтобы человек вспомнил, что в младенчестве его напугала, к примеру, погремушка или кот, и это оказалось его главной жизненной проблемой. Если вспомнил — значит вылечился, так считают фрейдисты. Бывают, правда, еще более суровые ситуации: не вспомнишь — все, так и умрешь неизлеченным, с комплексом.

Так же трудно докопаться и до базовых языковых элементов.

В структурализме и в традиционализме (школы Генона) речь идет как раз о своего рода психоанализе, которому подвергаются не просто отдельные личности, но целые науки, религии, целые материки сознания. По особому методу вскрываются глубинные подводные импульсы, которые предопределяют весь строй последующих конструкций, напластований. Нити едва различимых языковых первовлияний подхватываются где-то на уровне дна и поднимаются, разбираются, распутываются, демонстрируя то, что находится в основании последующих речевых дискурсивных построений, отрицающих свою искусственность. Есть такой термин в американской публицистической речи — «conventional wisdom», «конвенциональная мудрость». Любое банальное утверждение является продуктом «conventional wisdom». Кажется, что эта «мудрость» проистекает из самой себя и точно соответствует прямому и спонтанному голосу человеческого (и не человеческого) бытия. На самом деле, это совершенно не так. «Конвенциональная мудрость» — грубая, механическая, искусственная подделка, создаваемая и отбрасываемая социальными инженерами в соответствии с конкретными задачами манипуляции и по выкройкам языка современности.

Сопоставление и противопоставление языка Традиции и языка современности, исследование их внутренних языковых закономерностей — это как раз полное разрушение пресловутой «conventional wisdom». Это вскрытие глубиннейших парадигм, которые ускользают от нашего внимания даже при самом серьезном и внимательном философском изучении, при погружении в сущность вещей. Здесь обнаруживаются те онтологические горизонты, пласты и пейзажи, которые имеют принципиально иной характер, иной абрис, иную конфигурацию, нежели считают те, кто ангажированы, погружены, некритично, недистанцированно, инерциально вовлечены в плоский и двусмысленный процесс становления.

Качественное пространство

Теперь стоит сказать несколько слов о качестве пространства. Это — вторая ось языка Традиции, с одной стороны, и языка современности, с другой. В языке современности пространство видится как нечто бескачествен-

ное и однородное, как нечто количественное. Существует некий особый пространственный мир в языке современности. Этот пространственный мир языка организует наше восприятие пространства — протяженность, с которой мы имеем дело.

В пространственном мире языка современности все предметы состоят из взаимозаменяемых компонентов – отсюда представление о количественной природе пространства, которая является ничем иным, как пределом телесного развертывания некоей предполагаемой подтелесной протяженности (чистой материи). Кстати, один из первых катехизаторов языка современного мира Рене Декарт говорил, что существуют только две вещи — это «рациональное мышление», «рациональный дискурс», и «etendue», «протяженность», пространство. Вот это чисто количественное, однородное l'etendu является тем, что понимает под пространством современный мир. Это пространство изотропно, в нем право и лево, верх и низ, Запад и Восток принципиально не различаются. Отсюда – как предел — вытекает представление о One World, едином мире, «мондиализме», идея объединения всех стран, государств и народов в единое содружество.

Почему это возможно? Это не только возможно, но и необходимо с точки зрения логики языка современности, поскольку, в принципе, в сущностную однородность пространства разнообразие вносит лишь некоторая погрешность, искажение (гравитация или поле Луивилля в современной физике), которое ответственно за то, что пространство не является строго одинаковым повсюду. С парадигмальной точки зрения языка современности этот факт несет в себе некую субтильно отрицательную нагрузку, являясь необязательным возмущением, компонентом, который постепенно, в процессе тотализации парадигмы модерна и развития «цивилизации», должен быть преодолен.

Как и в случае со временем, мы никогда не думаем о количественном пространстве специально, но весь язык современности, все научные дисциплины, методологии, культурные и бытовые деяния имеют под собой в качестве

фоновой подоплеки глубоко заложенное и скрытое от прямого критического размышления представление об однородном, количественном пространстве. Это, своего рода, «комплекс пространства», организованный на основании галилеевско-декартовских установок. Это локальное пространство.

В языке Традиции заложено совершенно иное представление о пространстве – а именно, о пространстве качественном . Оно развивается из представления о цикле, циклической природе реальности. Цикл возникает из-за того, что существует вечность, а пространственная разнородность возникает из-за того, что существует цикл. Существует один символ, т.н. «кельтский крест». Это круг с крестом, который является древнейшим архаическим индоевропейским календарем, древнейшей моделью цикла. Этот знак сочетает в себе пространство и время, как представляет их Традиция. Это как бы время, перешедшее в пространство, или пространство, динамически оживленное временем. Весь цикл, охваченный с позиции вечности, где мы видим начало и конец не последовательно, как в рамках становления, а одновременно. Мы видим синхронно и начало и конец и середину. Следовательно, перейдя к представлению движения солнца, годовых сезонов, определенную часть этой фигуры мы можем рассмотреть как упадок (левую сторону), а другую (правую сторону) — как подъем. Помещенное в матрицу цикла, пространство приобретает качественное значение, некоторую символическую нагрузку. Отныне любой предмет, любая форма, любая конфигурация малых и больших предметов, с которыми мы имеем дело, границ государства, континентов, приобретает дополнительное качественное значение, которое рассматривается не как нечто привнесенное, а как голос качественного пространства самого по себе. И здесь уже не важно, является ли пространственный символизм («янтра», в индуизме) продуктом человеческих рук, или это дело рук природы. Можно созерцать дерево, которое растет само по себе, и видеть заложенную в нем символическую структуру, а можно созерцать икону или тибетскую мандалу, где аналогичные гармоничные сим-

волические фигуры изображены искусственно. Для традиционного взгляда, для языка Традиции никакой принципиальной разницы между искусственным символом и естественным объектом не существует. Нарисованное солнце или реальное солнце одинаково символизируют Первоначало, бытие, вечность. Благодаря этому и существует возможность ряда магических превращений, метаморфоз в Традиции. Традиция, акцентируя символическую нагрузку, растворяет факт наличия однородной телесности, и идея, духовная часть, свободная световая часть вещей, существ и предметов освобождается от темной количественной оболочки. Пространство преображается, просветляется, одухотворяется, становится живым. На этом основана широко понятая иконография Традиции, символизм и сакральная география.

Одним из частичных применений пространственного языка Традиции является наука геополитика. Это самое «современное» и технологическое, в чем-то прагматическое, применение принципа качественного пространства. Геополитика как методология резко контрастирует с парадигмами языка современного мира, поскольку основывается на определенных мифологических и символических предпосылках, фактически тождественных элементам языка Традиции. Поэтому наиболее последовательные хранители ортодоксии модерна отрицают сам факт возможности существования этой науки. Заметим, что глубокие философские и онтологические основы геополитики заложены не только у Карла Шмидта в труде «Земля и море»(10), но в наиболее чистой форме мы находим это у Рене Генона в его книге «Восток и Запад»(11).

Постгенонизм

Язык Традиции (и особенно традиционализм Генона как своего рода метаязык Традиции, язык описания языка Традиции) является общим для всех исторических традиций. Я не говорю о самых радикальных выводах Генона, где он утверждает наличие метафизического единства традиций. По этому вопросу могут существовать различные взгляды, я не хотел бы на этом останавливаться(13). Что абсолютно не подлежит сомнению, так это единство и абсолютная полномочность утверждения парадигмы традиционализма, которую вывел Генон, и универсальная применимость этой парадигмы ко всем формам традиции, как бы они ни выражались.

Все существующие традиции на своем парадигматическом языковом уровне жестким образом конфликтуют с языком современности, поскольку в их базовых установках заложено противоречие основных онтологических представлений. Они абсолютно несводимы друг к другу, неконвертируемы, исключают друг друга.

Когда мы говорили об онтологических осях, — о времени и пространстве, — об их центральной роли в языке Традиции и языке современности, мы пытались показать, что мирно сосуществовать они при имеющемся конфликте базовых установок не могут, что между ними наличествует глубинное противостояние. Существуют две «армии», две «партии»: «партия» языка Традиции и «партия» языка современности.

Так что же такое «постгенонизм»? «Постгенонизм» — это термин, который является, своего рода, реакцией на генонизм. Генонисты — это авторы, повторяющие Генона, рассматривающие его как гуру, занимающиеся повторением геноновского дискурса (а не усвоением его языка) с очень небольшими отклонениями и рассматривающие это занятие как своеобразное интеллектуальное хобби. Кто-то занимается собиранием марок, кто-то — садомазохизмом, а кто-то последовательно исследует кризис современного мира, изучает знаки времени... Это своеобразная ниша для определенного типа европейских персонажей, которые воспринимают Генона именно как дискурс. Чтобы отличать традиционализм Генона как метаязык Традиции от воспроизводства дискурса Генона, от простого повторения с вариациями того, что говорил Генон, имеет смысл ввести термин «постгенонизм». Под этим следует понимать глубинное усвоение традиционализма Генона как фундаментального языка, действительно обобщающего все другие языки. Но когда генонизм

становится усвоенным языком, метаязыком, методологической и онтологической одновременно парадигмальной структурой, а не отдельным дискурсом, он может дать совершенно неожиданный эффект.

Постгенонизм — это не просто позиция, это еще и миссия, это императив, это действие, процесс. В этом процессе усвоения Генона, понимания Генона как языка, а не как речи, есть две составляющих. Первая – исследование, познание и усвоение с позиций традиционализма (генонизма) живой конкретной Традиции, с которой мы имеем дело. Это процесс постепенного движения от традиционализма к Традиции. Это очень тонкий и деликатный путь. В зависимости от того, о какой конкретной традиции или конфессии идет речь, здесь имеются свои специфика, подводные камни, нюансы и тупики. Но это особая тема. Скажу лишь, что на этом пути не все гладко, как может показаться на первый взгляд, и «традиционалисты» подчас меняют конфессии, как костюмы, не находя нигде строгого соответствия геноновской теоретической ортодоксии.

Вторая составляющая постгенонизма — это ревизия с традиционалистских позиций языка современности, то есть измерение точного расстояния между тем, что является образцовой современностью, а что – фрагментарными остатками архаических структур, т.е. инерциально существующими элементами языка Традиции.

Постгенонизм реализуется преимущественно в двух сферах действия. С одной стороны, это применение вскрытой Геноном парадигмы к отдельной реально существующей Традиции. Это не такая простая вещь, как кажется на первый взгляд. Когда мы применим парадигмальный язык Традиции (традиционалистский метаязык) к реальному Православию, буддизму, иудаизму, исламу, к герметизму — к живым традициям и к их авторитетам, мы подвергнем эти области (и этих персонажей) определенному концептуальному методологическому рентгену, который высветит структуру их дефектов и отклонений от чистой парадигмы. Это очень серьезная и фундаментальная проверка на адекватность того, что выступает как Традиция.

Второе: Генон описал основные характеристики современного мира, языка современности в его чистой парадигме (которая в основных чертах совпадает с корпусом либеральных теорий), но окружающая нас реальная современность имеет значительные отклонения от идеала, от базовой модели. Эти отклонения являются инерциальными элементами Традиции («les residues», «les vestiges»), которыми пронизана современность. Реальный «современный мир» гораздо более традиционен, чем идеальный «современный мир». Конкретные дискурсы этого мира только стремятся к чистоте правильного языка современности. Соответственно, традиционализм как метод позволяет с неожиданной стороны взглянуть на многие современные явления, вскрыв в них инерциальные архаические туманности. За фазой утверждения того, что язык современности есть антитеза языка Традиции, напрашивается вторая фаза: вскрытие внутри современного мира разнообразных областей, отклоняющихся от языка современности, и следовательно, подлежащих адекватной интерпретации в контексте языка Традиции. Это тем более важно, поскольку между языком Традиции и языком современности нет даже приблизительного равенства: язык современности представляет собой предельно искаженный, антиномистский фрагмент языка Традиции, который первичен, не только исторически, но и онтологически, метафизически. Как уровень чисто количественной материи недостижим в принципе, и попытка произвести тотальную редукцию к нему есть только неосуществимое намерение(12), так и абсолютизация языка современности недостижима на практике. Современность не может до конца очиститься от Традиции, так как чистого отрицания онтически достичь невозможно. Эту линию развивали М.Элиаде, К.Юнг и их последователи.

Вместе с тем, существует и обратное обстоятельство. Современные (даже аутентичные) традиции являются на практике гораздо более современными, нежели это кажется на первый взгляд. Фундаментальный язык Традиции постепенно отступает под натиском операционной системы современности. И там, где внешний фасад попреж-

нему остается неизменным и традиционным, сплошь и рядом на уровне экзегетики (интерпретации, толкования, освоения и понимания) может царить вполне современный дух. Конечно, непрерывные традиции всегда сохраняют возможность восстановления в них истинного традиционно-языкового измерения, но в определенных случаях это сделать совсем не просто, и огромный процент представителей аутентичных конфессий не только не способствует этому, но всячески препятствуют. Это настолько серьезное обстоятельство, что в определенных предельных случаях во внешне светских и «современных» течениях обнаруживается больше архаических, сакральных и, в конечном счете, традиционалистских черт, нежели в определенных разновидностях конфессий, имеющих историческую преемственность. Так, советский или китайский коммунизм содержит в себе больше элементов языка Традиции (выраженных, впрочем, парадоксально и противоречиво), нежели современная протестантская теология.

Традиционализм (как постгенонизм) оказывается в наших эсхатологических условиях чем-то большим, нежели просто принадлежность к конкретной традиции. Традиционалист, даже не практикующий никакую религию (что, впрочем бывает довольно редко, так как это противоречит естественной логике традиционализма), но освоивший, по Генону, язык Традиции, находится в чем-то ближе к ней (или, по меньшей мере, он острее и трагичней осознает свою дистанцию от нее), нежели человек, который внешне и формально принадлежит к аутентичной традиции (в том числе инициатической или эзотерической), но не совершает сложного и болезненного процесса выкорчевывания языковых парадигм современности.

Генон говорил, что традиционализм — это лишь намерение, лишь выражение желания примкнуть к Традиции. На самом деле, все гораздо сложнее. В нашей точке цикла традиционализм есть как раз то, что проверяет Традицию на аутентичность, фиксирует в ней наличие (или отсутствие) элементов языка современности.

Та картина, которую я описываю, очень проста. Если ее осознать, усвоить, сделать содержанием собственного сознания, то множество вещей станет понятным. Все можно будет свести к простейшим формулам, и тем не менее, эти простейшие элементы позволят расчистить колоссальные парадигматические засоры и заносы в религиозных, философских, этических и практических проблемах. Вычленение и сопоставление парадигматических языков — очень важная оперативная методика. Ведь даже реальная живая традиция может в определенный момент просто забыть о фундаментальных максимах традиционализма. Например, понимание Бога и божественной реальности у ряда христианских и даже полуправославных мыслителей становится отношением к чему-то подверженному времени. Так истолковывается историческая смена эпох — до Христа, после Христа — у ряда христианских (и даже православных) богословов. Все меняется вместе с вочеловечиванием Сына, верно, но Божественное всегда трансцендентно истории, оно входит в историю, но никогда не отождествляется с ней(14)...

Например, иезуит Пьер де Шарден говорил, что Бог и эволюция материального мира — это одно и то же. Это безусловно облачение языка современности (эволюционизм) в псевдохристианские «богословские» ризы. Но элемент отождествления бытия и того, что находится во времени, можно сплошь и рядом найти и у не столь одиозных авторов. Парадигматический язык современности — это вещь отнюдь не простая (от него не укрыться с помощью большого количества земных поклонов, постов, молитв, усердного самосовершенствования). Он подобен черту, «псу духовному», который может легко проникать за закрытые двери: даже к святым и отшельникам он както находил способ прокрадываться. Язык современности — это и есть дьявол, антихрист, как говорят староверы, «умственный волк». Язык современности способен невидимо и незаметно разложить изнутри концептуальную, онтологическую, смысловую, метафизическую сторону той или иной традиции при частичном или даже полном сохранении ее внешних аспектов. Это очень серьезный

момент. Традиционализм имеет колоссальное религиозное, духовное, эсхатологическое значение, потому что он напрямую сопряжен с реставрацией содержательной и наиболее важной стороны Традиции. Конечно, если традиционализм ограничивается лишь критикой современного мира, он остается инертным, бессильным, стерильным. Такой критический постгенонизм, имеющий дело только с современностью и разоблачающий все ее аспекты, важен как предварительная нигилистическая фаза, но недостаточен. Полноценный и законченный постгенонизм предполагает наличие обоих этих элементов. С одной стороны – позитивная «критика справа» конкретной живой традиции, с вхождением в нее, освоением и изучением, а с другой – жесточайшее отвержение современного мира на уровне вскрытия и разоблачения его глубинных языковых парадигм.

Среди обычных генонистов (а не постгенонистов, как мы) существует характерное заблуждение: они повторяют критические мотивы, направленные против современного мира, которые развивал Генон, с легкими добавлениями. Воспринимая генонизм как речь (дискурс), инвективы, направленные против метаязыка современности, они рассматривают как нечто застывшее, раз и навсегда данное. Но современный мир тоже меняется, причем качественно и существенно. Современный мир деградирует. Будучи комплексом аномалий, он в своей аномальности идет от плохого к худшему.

Что же происходит в процессе прогрессивного «осовременивания» современного мира? — То, что оказалось недостаточно современным, то, что не до конца совпадает с идеальным языком современного мира, с его кристаллической парадигмой, постепенно отслаивается и преодолевается.

Посмотрите на динамику процессов в идеологической сфере XX века! Она однозначно показывает, как современное постепенно извергает из себя то, что было внутри него менее современным. Нельзя сказать, что отвергаемое в этом процессе подлинно традиционно, но в рамках языка современного это все же было более традиционным, нежели все

остальное. Прикладывая эту модель анализа, можно заметить, что в XX веке наиболее «традиционными» из «современных» идеологий были идеологии т.н. «третьего пути». Будучи наименее современными, они пали первыми, преодоленные более современными идеологическими формами. Коммунистические режимы были более современными, чем идеологии «третьего пути», но менее современными, чем либеральные. Здесь возникает очень интересный момент, который был упущен из виду критиками современного мира среди конвенциональных генонистов. Либеральный дискурс, последовательно побеждающий (и вытесняющий) вначале националистические, затем коммунистические идеологии, постепенно приближается к чистой модели языка современности, практически отождествляется с нею.

То, что Генон распознавал как основу языка современности, наиболее полно провозглашается радикальными либералами Б.Расселом, К.Поппером, Р. Ароном, Ф. фон Хайеком, Ф.Фукуямой, Дж. Соросом. Современный дискурс воинствующих либеральных идеологов Запада и их философской обслуги (Филипп Немо, Анри-Бернар Леви, Андре Глюксман и др.) являет собой уже не просто речи, выраженные на языке современности, но практически сам этот язык. Поэтому они говорят о «конце истории», об «исчерпанности какого бы то ни было дискурса», о «постмодерне». Постмодерн — это и есть начало эры победившего либерализма, последний рывок современного мира к своему идеальному языку. Отныне ничего принципиально нового сказать уже нельзя, остается лишь цитирование, рециклирование, «ремикс» совершенных ранее – на предыдущих этапах истории – высказываний. «Конец истории», понятый по-либеральному, есть предел манифестации языка современности в его последней, «эсхатологической» форме. Именно либералы понимают все точно так же, как мы, последователи Генона. Поэтому между нами существует напряженность реального диалога, который является истинным интеллектуальным содержанием происходящих в современном мире процессов.

За всеми событиями окружающего нас мира (падением рубля, военными конфликтами, отставками прави-

тельств, новыми открытиями в археологии) стоит борьба двух противоположных лагерей. Один полюс — это крошечный лагерь постгенонистов, почти не существующий, подобный песчинке в пустыне, другой — гигантский либеральный лагерь языка современности, который претендует на глобальное господство.

Маленький лагерь постгенонизма является, тем не менее, наследником гигантского онтологического достояния, сконцентрированного в языке Традиции. В нем — невероятное богатство смыслов. И эти смыслы живые, они двигаются, как континенты, поднимаются и опускаются. Это и есть настоящая жизнь, которая может быть какой угодно — хорошей, плохой, удачной, катастрофической, но это жизнь. Традиции бывают разными: зловещими, милосердными, подчас конфликтующими между собой. Но это не столь важно, ведь только в них, в мире языка Традиции, в мире традиционализма сегодня концентрируются колоссальные энергии реального бытия, которое контрастирует своим внутренним богатством и внешней бедностью с противоположной картиной либерального мира, основанного на вычищенном и отшлифованном языке современности, где сверкающая изобильная рекламная мишура прикрывает смысловой удушливый вакуум...

Традиционализм и Россия

Что можно сказать о постгенонизме (традиционализме) применительно к российской ситуации? Для нас реализация программы постгенонизма является главной, единственной, основной государственной, национальной, социальной и культурной задачей. У нас есть только один автор, которого надо читать — это Рене Генон. У нас есть только одна задача — понять, что он хотел сказать, сделать его мышление нашим мышлением, его язык нашим языком. Только на этом пути можно сформулировать, нащупать и найти вещи, которые действительно значимы в общенациональном, в общенародном контексте. Вне этого любая смена правительств, катаклизмы и социальные сдвиги (даже самые позитивные) будут метафизически

приравнены к нулю, поскольку вне постгенонизма нет ни духовности, ни социальной справедливости, ни жизни — ничего нет.

Здесь стоит подчеркнуть очень важный методологический момент. Реализуя программу постгенонизма применительно к православной традиции(15), я пришел к выводу, что существует идеальная форма, которая фактически является нашим «национальным генонизмом». Это старообрядчество, Древлее Православие, которое, начиная со второй половины XVII в., фактически и находится в том онтологическом, эсхатологическом и апокалиптическом состоянии, где кристально понятны и доходчивы позиции, изложенные Геноном. Здесь существует не просто близость или сходство позиций (на уровне дискурсов), но почти полное тождество. Адекватно усвоенный генонизм (т.е. постгенонизм) в России и в рамках Православия — это исключительно старообрядческая реальность, которая сохраняет в общих чертах парадигматический традиционалистский язык, лежащей в основе всей христианской традиции. Циклология (или историческая «экклесиология») христианства адекватно представлена именно в этом секторе Православия. Староверие представляет собой ту концептуальную реальность, которая выступает на первый план при применении традиционалистского метода к рассмотрению всей православной традиции.

Подчеркну, что данный вывод не является результатом личного знакомства со старообрядческими кругами. Скорее наоборот, следование строгой логике постгенонизма привело к убежденности в аутентичности и высшей ценности старообрядчества, а затем уже и к контактам (крайне продуктивным и содержательным) со староверами.

И именно потому, что этот вывод является чисто теоретическим и верным на умозрительном уровне, объективное (подчас нестройное, фрагментарное, проблемное) состояние сегодняшнего старообрядчества (далекого, естественно, от заложенных в нем гносеологических и эсхатологических стандартов) ничего не меняет в адекватности нашего убеждения. Отныне, если правильно ис-

кать и использовать адекватные концептуальные инструменты, в Старой Вере мы найдем все, что нам нужно.

Апокалипсис и лингвистика

Человек растрачивает себя в актуальном. Шумерский язык, я думаю, стал мертвым в тот момент, когда на нем сказали все, что могли сказать, поэтому дальше история потребовала ассирийских языков, других языков. Язык, будучи потенциально неисчерпаемым в своем онтологическом центре, в синхроническом состоянии, в своем диахроническом поступательном развитии исчерпывается. И здесь рождается очень интересное наблюдение: возникновение языка Генона, появление Генона, его терминологии, его модели, его онтологически революционной парадигмы, произошло именно в тот момент, когда Традиция в современном мире была уже на грани (одной ногой за гранью) существования. Только тогда стало возможно увидеть и охватить все онтологические контуры того, что развивалось, истончаясь и расточаясь в истории.

Мы, будучи наследниками Генона, являемся преемниками очень тревожной, очень отчаянной, почти безнадежной позиции. Мы упрямо отстаиваем то, что исторически проиграло, завершилось. Так как по мере приближения к концу цикла бытие постепенно покидает процесс становления, извлекает себя из него, а никак не увеличивает масштаб своего присутствия, то и сам традиционализм возник в критической, предельной ситуации.

Постгенонизм — как знание и вытекающее из него действие — крайне трагичен. Но радует следующее: мы видим, как стремительно исчерпывается содержание дискурсов, сверстанных по нормам языка современности.

Это позволяет предвидеть, предчувствовать, предвкушать возникновение новой, долгожданной эры, когда ситуация будет несколько иной (радикально иной). Сегодня наша речь (наш традиционалистский дискурс) минимализирована, максимально сокрыта. Даже, когда мы говорим во всеуслышание, открыто и не таясь, все равно это напоминает больше катакомбные проповеди, нежели оглашение на крышах домов. Из

нашего лагеря до широкой коллективной души после фильтрации полицией мыслей, доносится только треск, свист и кашель: это «последний человек» Фукуяма включил глушитель.

Но я глубоко убежден, что и в этих «внешних сумерках» мы являемся не просто бессильными и лишь печально констатирующими происходящее свидетелями, но последним маленьким отрядом, защищающим посреди мерзости запустения святой сосуд. Затерянный в зиме конца времен маленький воинственный факультет Нового Университета («нового» — потому что принадлежит реальности, сияющей по ту сторону предельной черты). Кафедра «королей-рыбаков», изучающих законы лингвистики. Я начал с того, что Фридрих Ницше назвал одну из своих работ «Мы — филологи». Я смею надеяться, что он в какой-то степени имел в виду и нас.

09.09.1998

Примечания:

(1) Rene Alleau «De Marx a Guenon: d'une critique «radicale» a une critique «principielle» des societes modernes, Les dossiers H, Paris, 1984.

(2) Греческое слово «paradeigma» дословно означает «то, что предопределяет характер проявления, манифестации, оставаясь вне проявления» («para-« это «сверх», «над», «через», «около», а «deigma» — «проявление», «манифестация»). В самом широком смысле, это исходный образец, матрица, которая выступает не прямо, но через свои проявления, предопределяя их структуру. Парадигма – это не проявленная сама по себе и не поддающаяся прямой рефлексии структурирующая реальность, которая, всегда оставаясь за кадром, устанавливает основные базовые, фундаментальные пропорции человеческого мышления и человеческого бытия. Специфика парадигмы состоит в том, что в ней гносеологический и онтологический моменты еще не разделены, и подлежат дифференциации лишь по мере того, как базовые интуиции, проходя через парадигматическую решетку, оформляются в то или иное утверждение гносеологического или онтологического характера. Термин «парадигма» использовался в платонической и неоплатонической философии для описания некоего высшего, трансцендентного образца, предопределяющего структуру и форму материальных вещей.

(3) Allemand, Jean-Marc: «Rene Guenon et les Sept Tours du Diable», Guy Tredaniel/Editions de la Maisnie, Paris, 1990.
(4) Там же.
(5) Guenon R. «Le Regne de la Quantite et les Signes des Temps.» Paris, 1995.
(6) Julius Evola «Rivolta contro il modo moderno», Roma, 1969.
(7) Mirchea Eliade «Le Mythe de l»йternel retour», Paris, 1949.
(8) Поппер К. «Открытое общество и его враги», т. I-II, М., 1992.
(9) Guenon R. «Le Regne de la Quantite et les Signes des Temps.» Paris, 1995.
(10) Карл Шмитт «Земля и Море», полностью на русском опубликована в кн. А.Дугин «Основы Геополитики», М., 2000.
(11) Guenon Rene «Orient et Occident», Paris,1983.
(12) А.Дугин «Метафизика Благой Вести», в кн. А.Дугин «Абсолютная Родина», М.,1999.
(13) См. Guenon R. «Le Regne de la Quantite et les Signes des Temps.» Paris, 1995.
(14) Довольно подробно эта тема освящена в «Метафизике Благой Вести», указ. соч.
(15) А.Дугин «Метафизика Благой Вести», в кн. А.Дугин «Абсолютная Родина», М.,1999.

Язык Традиции и парадигмы современных наук: исправление имен и измерение дистанций

Дисциплины-языки и соучастие

Есть дисциплины-дискурсы, которые представляют собой высказывания. А есть дисциплины-языки. Они изучают и исследуют то поле, ту среду, из которой эти высказывания проистекают. Традиционализм (если рассмотреть его как дисциплину) — это язык.

В орфической космологии есть одно существо: Фанес. Оно представляет собой первосгущение трансцендентной тьмы и занимает промежуточное положение между проявленным миром и божественным Ничто. Некоторая

туманность, предшествующая космологическому явлению (манифестации). Это уже не Ничто, но еще не нечто. В принципе, реальность языка в чем-то аналогична древнегреческим представлениям о Фанесе. Исследуя язык, мы исследуем как раз базовую первичную программу, набор изначальных стихий, которые в различных комбинациях дают все возможные спектры дискурсов-высказываний. Полноценная орфическая мифология начиналась с описания Фанеса — первосгущения примордиальной мглы.

Я прошу вас активно соучаствовать в интеллектуальном процессе. Соучастие — это один из ключевых терминов нашей духовной и мировоззренческой позиции. Важно не просто выслушать, запомнить, зафиксировать информацию, важно вместе двигаться по рельефу высказываний, осваивать мысль, делать изложенную мысль собственным содержанием, наполнением. У Достоевского о Кириллове сказано: «идея его съела». Задача в том, чтобы идея съела каждого из вас. На самом деле, это не страшно, если идея ест человека. Ведь человек как индивидуум, сам по себе, не очень интересен. Это постепенно, я думаю, будет понятно каждому. А идея, напротив, это очень интересно! Причем, не важно, правильная или неправильная идея. Просто сама идея, само существование в сфере идей, идеального, эйдетического, куда как более насыщенно и интересно со всех точек зрения. Более достойно, нежели совокупное существование человека как такового (в котором слишком много лишнего, необязательного, того, без чего вполне можно было бы обойтись). Таким образом, соучаствуя в освоении, осмыслении, ассимиляции сказанного, мы «скармливаем» наши индивидуальности идеям-хищникам, стервятникам эйдетического плана. Это крайне положительный, бесценный опыт.

Холизм (полярное познание)

Наука в мире Традиции не имела самостоятельного статуса. Называя «науками» алхимию, магию, искусство строительства соборов и другие формы деятельности в рамках Традиции, мы, конечно, делаем определенное апостериорное допущение. Наук как таковых, конечно же, не было, но нечто аналогичное им имелось. Это были элементы, сектора сущностно единого органического ансамбля. Есть замечательное греческое слово «холос» — «целое», «цельное», «нерасчленимое». На основании концепции «холоса» существует особая система взглядов: холизм. *Холизм — такое представление о явлении, вещи, совокупности вещей или явлений, где единое, цельное предшествует составным частям.* Любую вещь можно рассмотреть, как совокупность деталей. Это представление механистическое, не холистское. А есть представление о том, что единство вещи, органическая цельность вещи предшествует ее членению на составные компоненты. Любую проблему, вещь, явление можно рассматривать либо как сумму отдельных самостоятельных элементов, либо как некоторое органическое единство, то есть холос. В основе холистского подхода лежит формула: целое есть нечто большее, нежели математическая сумма составляющих частей. Собственным бытием обладает именно целое, а его части (индивидуальные элементы) наделено бытием опосредованно, черпают, заимствуют это бытие у целого. Следовательно, бытие есть свойство целого, части же онтологичны косвенно.

Именно холистский подход является осью традиционного мира, основой сакрального переживания бытия. Само представление о сакральности, о Традиции тождественно представлению о холизме. Нет Традиции вне холизма, нет сакральности вне представления о едином и цельном мире, предшествующем своим частям и неизмеримо превышающем их математическую совокупность.

Несколько слов о термине «холос». Греческое слово «холос» этимологически восходит к той же индоевропейской основе, что и английское «whole» («целое», «целостное», «всеобщее»), русское «цельный», «целый», немецкое «Heil» («благо», «здоровье», «приветствие»; отсюда же «heilig» — «священный», «святой»). Таким образом, термин «холос» означает: «здоровье», «полноту», «совершенство», «цельность». Заметим, что русское слово «целование», «поцелуй» изначально указывало только на приветствие (а не

лобзание), на то же, что и древнегерманское приветствие «Heil!», сохранившееся в английском «Hail». Это благословение, пожелание спасения, блага, святости, единства, цельности, совершенности, неразделимости и нерасчленимости на составные части – т.е. пожелание «холизма».

Холистскому подходу свойственна еще одна черта: некая континуальность (последовательность), отсутствие разрывов. Холистский подход предполагает одновременное схватывание всего явления, вещи, предмета, прозрение в суть того, что является общим для цепочки существ, вещей, явлений. Такой стиль познания отрицает необходимость (и даже возможность) специального научного языка, категориального мышления. Категориальность предполагает строгую дефиницию терминов, при которой каждый термин, описывающий вещь или явление, четко обозначен. В Традиции, в свойственном ей холистском подходе, никакого категориального деления не существует.

Традиция вообще не знает вещи как таковой. Одна из аксиом формальной логики, на которой основано категориальное мышление, аксиома, лежащая в основе самого определения научности, гласит: А=А. Кажется, что это бесспорно. Но такое утверждение радикальным образом противоположно холистскому взгляду на мир. Холистское, сакральное мировоззрение не знает ни одной вещи, которая была бы тождественна самой себе. В мире традиции А никогда не равно А! Любое А равно: А плюс нечто еще. Это нечто, некий особый онтологический остаток означает несамодостаточность отдельной части, незаконченность какого-то конкретного, отдельного составного элемента, из которого якобы складывается целое. Каждая вещь не тождественна самой себе, поскольку в бытии она лишь замещает нечто иное, является символом, указанием на то, что отсутствует в данный момент и выражает свое бытие через инобытие себя в этой конкретной вещи. Мир Традиции (холистский метод, холистская парадигма) оставляют постоянно открытой возможность метаморфозы исследуемой вещи (явления, сущности, предмета), возможность сделать шаг в сторону, обнаружить нечто, что вначале не схватывалось, не виделось, не

было зафиксировано. Холистский метод, предполагающий многомерную континуальность (непрерывную взаимосвязь различных явлений), всегда сохраняет за вещью (явлением) возможность обнаружения второй стороны, дополнительного измерения, новой, всплывающей системы связей.

Холизм предполагает предшествование единого, общего по отношению к частному. Это единое — суть, сущность вещи или рассматриваемого явления — не просто какая-то абстрактная категория, не постулат отвлеченного, рационального, рассудочного мышления, не результат осмысления, вторичного по отношению к самим вещам, не вывод за наблюдениями. В мире Традиции каждое явление, каждая вещь, совокупность вещей или совокупность явлений имеет некий реально существующий холос — то пространство, то измерение, ту точку, в которой присутствует все бытие одновременно и вместе взятое и которая является наиболее внутренним, глубоким, бытийным измерением по отношению к видимому ансамблю вещей. Понятия «полюс» и «холос» в традиционной, сакральной гносеологии почти совпадают.

Как познается вещь (совокупность вещей или явлений) в мире Традиции? Допустим, мы исследуем, два предмета в рамках языка Традиции (холистской методологии). Эти два предмета сопоставляются, связываются, сопрягаются между собой, но их отношения выясняются не изолированно одно за другим, а через опосредование некоей третьей точки, которая является холосом или полюсом обоих этих предметов. А не равно А. Есть полюс (холос) А, по отношению к которому А выступает в качестве его заместителя, в качестве его «иконы». Те же операции проделываем над В. Таким образом, исследование соотношения А и В в «полярной» (холистской) методологии осуществляется через исследование С — полюса каждой из этих вещей и одновременно общего полюса для всей совокупности вещей или явлений. Как говорил Евгений Всеволодович Головин, цитируя алхимический текст: «Только на Северном полюсе спит сердце Меркурия». Это сердце – холос.

А и В теряют фиксированные рамки (как принципиально неопределимые величины) и как бы мерцают. Они — лишь звенья в цепочке онтологических метаморфоз и соотносятся между собой через их общий полюс С. Но и этого мало. Само соотношение А и В получает дополнительную сущность, следовательно, возникает дополнительная инстанция: полюс связи. Так, по очень сложной спирали метаморфоз, происходит процесс познания в мире Традиции... Напомню, что в рамках формальной логики, в данном случае, процесс познания исчерпывается лобовым сопоставлением А с В, после чего утомленный исследователь просто умывает руки. Сакральная же наука только начинается там, где заканчивается компетентность науки современной.

Спор об универсалиях и онтологический двойник

В средневековой Европе произошел спор между сторонниками номинализма и реализма. Одни (реалисты и идеалисты) утверждали, что у каждой вещи есть предметность и сущность, на что номиналисты отвечали: «Зачем нужна подобная двойственность? Хватит с нас самой вещи.»

Это был конфликт между сакральным методом познания и зарождающейся чисто профанической гносеологией. Спустя несколько столетий профаны (номиналисты) победили. Но что это меняет? Вещи все равно необходимо двоить, и они вопреки мнению номиналистов постоянно двоятся. Жан Парвулеско говорит, что «все, приближающееся к своей сущности, раздваивается». Каждая вещь в холистской методологии, каждое существо (человек, к примеру) — это, как минимум, двойственное явление. С одной стороны, есть нечто, заявляющее (прямо или косвенно) о себе: «Я – (положим),Федя, у меня такой-то цвет волос, я — то-то и то-то, у меня такое-то социальное происхождение, такие-то родители, столько-то я получаю, это я умею, этого не умею, столько-то раз меня забирали в милицию и т.д.» — одним словом, повествует нам

о своем актуальном статусе (биография, общие антропологические характеристики, психология, внешние параметры и т.д.). Действительность Феди, включающая в себя все, — это А. Это номинальный Федя, Федя как действительный индивидуум. Нераздвоенный, самотождественный Федя как он есть или принято считать, что он есть.

В сакральной гносеологической модели за Федей всегда есть некто другой, некто, кто живет сквозь Федю, чьей иконой, чьим заместителем, субститутом является Федя. Федя, как и все мы, с точки зрения Традиции и сакральной гносеологии, не более, чем вексель на получение суммы вкладов в «банке полюса». Мы можем не распознать этот вексель или распознать, но «не предъявить к оплате», можем игнорировать его наличие или даже яростно отрицать. Так или иначе, сакральная (холистская) гносеология настаивает на том, что у каждой вещи, у каждого существа, у каждой ситуации есть онтологический двойник (ontologische Doppelgaenger), называемый сущностью или бытием. Этот онтологический двойник и есть полюс (холос). Такой полюс есть у каждого человека, однако, парадокс в том, что, будучи внутри и рядом с нами («ближе, чем наша яремная вена»), он столь же далек от нас, как мы сами далеки от золотого века. Вся наша среда (язык современного мира) устроена в антихолистском духе, в ней торжествуют парадигмы номинализма, и это делает дистанцию между нами и нашим истинным «я» непреодолимо большой, трагически не покрываемой...

Говоря о холизме, мы сталкиваемся с ярко выраженной полярной системой координат. В мире Традиции все: от бытовых мелочей до религиозных культов, от системы познания до гражданских законов, искусств, профессий, ремесел принадлежит единому, холистскому ансамблю. В этом мире, если человек говорил: «Я плотник», это утверждение значило намного больше, чем просто указание на профессию. Ведь Бог тоже, некоторым образом, плотник! По-гречески «материя, из которой вылеплен мир» и «древесина» — одно слово, «ηυλε». Отсюда, представление, что любой плотник — немножко «демиург», творец, малое божество. То же можно сказать и про гончара, и про строи-

теля, и про скульптора, и про хлебопашца, и про конструктора, и про изобретателя. Поэтому просто плотника, просто мужика с рубанком в мире Традиции не существовало. Каждый плотник был чем-то еще — ведь его деятельность, помимо хозяйственного, материального, экономического, была наделена символическим значением.

У многих (если не у всех) народов существует традиция сакрального гостеприимства. Дело, конечно, не в том, что носители этой традиции — добрые и общительные люди. За этим стоит серьезная холистская модель. Вспомним Авраама, который принял трех мужей, угощал их и прислуживал им вместе с женой. Три странника оказались ангелами, но Авраам-то об этом не знал! С одинаковым радушием он встречал любого гостя. В книге Майринка «Зеленый лик» иллюстрируется инициатическое учение о том, что случайный гость может оказаться скрытым ангелом. Каждый приходящий человек, каждый появляющийся в сфере традиционного гносеологического сознания предмет может оказаться заместителем высочайших ангелических сущностей. Как говорят каббалисты: «Каждый гость, даже знакомый человек, может оказаться Илией». Мы не можем знать, когда он придет, и поэтому должны быть готовы увидеть в любом пришедшем к нам существе некую иную сущность. Приход гостя — это серьезная символическая и психологическая драма: в наше жилище приходит нечто иное, нечто, последнее значение которого, в сакральном аспекте, мы, наверняка, никогда не можем определить. За этим стоит холистское учение о том, что каждое существо потенциально (или в некотором особом духовном измерении) является не самим собой, а кем-то еще. Можно сказать, что весь метод познания в рамках сакральной цивилизации основан на этом принципе гостеприимства. Мы сталкиваемся с вещью, например, с веткой, с трубой, с кошкой. Рассудочное мышление говорит: «Труба есть труба, А есть А, кошка есть кошка, ветка есть ветка, дерево есть дерево». Сакральное мышление никогда не согласно со столь однозначной квалификацией. Возможно, конечно, что данная конкретная кошка не является посланницей лунных духов, данное дерево не является тайным объектом поклонения, а данная труба ничего кроме забывчивости сантехника, не означает. Но одновременно все эти предметы, даже в самых плотных, предметных, прагматических и несакральных контекстах, могут оказаться носителями дополнительных, неочевидных, несхватываемых сил и сущностей. Даже самая ординарная, серая, потертая кошка, потенциально представляет собой всегда нечто иное. Нет такого мира, нет такой реальности, где бы вещь означала саму себя, где бы кошка была только кошкой. В каждой кошке спит стремление выше...

Сферическая система онто-гносеологических координат

Понимание Традицией структуры мира может быть описано символом сферы или круга. Это очень удобная геометрическая фигура, с нее начинал Платон. Он утверждал, что первый человек (андрогин) был круглым, шарообразным, потом его раскололи на две части, и получилось два пола. Сам круг является фундаментальным, изначальным символом Традиции, матрицей всего ее языка(1).

В сфере (или круге) есть периферия и есть центр. Всякая вещь, данная нам в конкретных ощущениях, всякий объект созерцания, который осмысливается, каждое явление, с которым сталкиваемся, с точки зрения Традиции, всегда есть только периферия. И сами мы — периферия. Но где-то, перпендикулярно ко всему, по направлению радикально внутрь, существует некоторый вектор, указывающий на полюс(2). Это — полярная ось нас самих и вещей, с которыми мы сталкиваемся. Вся эта сфера находится в непрерывном движении. И движение это — залог жизни мира во всей его подлинной полноте и сложности. Исламский эзотеризм в этом движении, предшествующем любой конкретной физической деятельности, различает два противоположных направления: «мобда» и «ма'ад»(3), «проявление» и «возврат».

Так же, как в индуизме, в йогическом учении Патанджали существует представление о вдохе и выдохе Вселен-

ной, вдохе и выдохе богов. Смысл этих сходных гносеоонтологических концепций из разных традиций таков. — В сфере бытия присутствует некоторая особая пульсация: удаление от полюса и приближение к нему. Собственно говоря, именно эта пульсация и является сакральным бытием. Сам полюс неподвижен, самостоятелен, неизменен. Однако между центром и периферией непрерывно движутся бытийные, витальные, духовные, гносеологические потоки. Все они в своей парадигме, в своей внутренней схеме, скелете, в своей гносеологической, духовной основе, представляют два разнонаправленных движения: вовне – выдох (проявление), и вовнутрь – вдох (возвращение), выход из Центра и возвращение в Центр. Любое нормальное познание в мире Традиции характеризуется именно таким циклическим ритмом. Все здесь является лишь комбинацией двух парадигматических движений — выхода и входа. Все практики по духовной трансформации, связанные с дыханием (у йогов), с ритуальным танцем (у суфиев) и т.д.— это применение к тонкой физиологии человека метафизической модели, представляющей мир как постоянное ритмическое вдыхание и выдыхание полюса. Полюс исторгает из себя свет и вбирает его назад, выходит на периферию и возвращается в центр. Иллюстрациями этого принципа являются буддийские и ламаистские мандалы.

По мере отдаления от центра (онтологического полюса) множественные периферийные круги отталкивают, уводят вещь, ситуацию, человека от возвращения к центру, вовлекают его в свастикообразное вращение на периферии. После выхода вещи из центра на нее немедленно начинают действовать силы, мешающие возвращению. Это инерция выдоха («мобда»). Как правило, им удается сорвать движения возврата, предотвратить его, вовлечь существо либо в круговращательное движение, либо в радиальное удаление еще дальше от центра. Безмятежная логика «вышел-вернулся» существует лишь в чистой теории. Это трагическое обстоятельство является залогом авантюрности, рискованности бытия. В этом — метафизический корень героического мифа, драма инициации и духовной реализации существ.

Именно из этого состоит ткань реальной жизни, смысл которой, с точки зрения Традиции, в том, чтобы перевести вещь с периферии к полюсу и в том, чтобы низвести с полюса облагораживающее, возвышающее, преображающее воздействие на конкретную точку периферии.

Метафизический смысл исихастской практики (повторения Исусовой молитвы: «Господи Исусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя грешного») имеет то же самое значение. Первая фраза: «Господи Исусе Христе», повторяется со вдохом, «помилуй мя грешного» — с выдохом. Вдох — это вбирание в себя Божественного Имени, призывание полярной точки, онтологического полюса православно понятого мира. Когда мы говорим: «Господи Исусе Христе», мы вбираем в себя этот трансцендентный исток, это единство. Когда мы говорим: «помилуй мя грешного» — мы исторгаем из себя конкретность, периферийность и упруго, как пружина, отбрасываем наше имманентное, категориальное, фиксированное существо — «нас грешных». Вместе с «помилуй мя грешного» — мы буквально испускаем дух, умираем как индивидуальности. Отбрасываем свою имманентную индивидуальность для растворения в полюсе. И так много-много раз, пока эта молитва, этот ритм не станут внутренним содержанием молящегося. Таким образом, повторение молитвы Исусовой является актом наивысшего познания и предельной формой гносеологического цикла, кратчайшим путем духовной реализации.

Цветочная методология сакральных наук

Но вернемся к тому, с чего мы начали: что же все-таки является аналогом современной науки в мире Традиции?

Можно сказать, что до определенной черты таким аналогом являются сакральные науки. Сакральная наука занимает промежуточное положение между онтологическим полюсом сферы бытия, где все присутствует одновременно в едином холистском синтезе, и областью периферии, где вещи и существа представляются чем-то отдель-

ным и индивидуальным. Сакральные науки предполагают определенную специализацию, ограничение предмета исследования, некоторую структурализацию методологии, выработку концептуального инструментария. Это сближает их с современной наукой, и можно проследить историческую связь: современные науки развились из наук сакральных. Но вместе с тем, сакральные науки никогда не утрачивали связи с онто-гносеологическим полюсом, призваны были служить ему, и следовательно, их праксис был сопряжен с теургической, сотериологической стороной, был не только действием познания действительного, но вместе с этим и актом преображения действительного, приведения действительного к холистской полноте. Этот аспект сакральных наук, напротив, резко контрастирует с наукой современной, которая никогда не ставила перед собой подобных целей, считающихся в современном мире исключительной прерогативой религии, магии и т.д.

Сакральные науки относятся к области неокончательной детализации, поэтому они имеют и специальные черты, свойственные только данной конкретной сакральной науке, и общие универсальные аспекты, возводящие каждую дисциплину к единому «полярному» истоку. Сакральные науки связаны с развитием рациональных черт в человеке, но это сакрально-научная рациональность существенно и качественно отличается от чистой рассудочности, ставшей гносеологическим критерием научности в Новое время.

Безусловно, человек как вид обладает рациональным мышлением. И человек Традиции обладает им ничуть не в меньшей степени, чем современные люди. Человек не может не выделять какой-то конкретный фрагмент, сектор бытия, определенную совокупность явлений в отдельную отвлеченную, оторванную от других категорию. Рациональное оперирование с реальностью вписано в программу человека. Как бы холистски и всецелостно ни был ориентирован человек Традиции, когда он видит Васю, он говорит: "Здравствуй Вася», а не «Здравствуй, Маша». Аскет, погруженный в духовное созерцание, в осмысление полярного начала, конечно, может не замечать, где он находится и что у него вокруг, ему немудрено спутать и Васю, и Машу, и Федю, так как ему фундаментально нет до них дела. Но обычный человек, даже в мире Традиции, вынужден иметь дело с деталями, которые фиксируются, выделяются в нечто самостоятельное, подчиняясь механизмам рассудочности. Сакральные науки описывают реальность рациональными методами, отчасти напоминающими современные научные модели. Но в них выделение конкретного элемента, выхватывание его из общей среды, никогда не окончательно.

Человек фиксируется на какой-то вещи, начинает подробно описывать ее, но в какой-то момент отступает назад. Он говорит: «Да, конечно, я вижу, что это, действительно, дерево, я внимательно пригляделся — это дерево, а не что-то еще». Но тут же сакральное внимание, как видеокамера, отъезжает: «Но ведь дерево — это же знак, символ оси мира, иллюстрация того, как духовная почва, из которой мы созданы, некое предмировое начало, выпускает, питаясь соками смысла, как зеленые листы, наши собственные души». Таким образом, познание дерева как фиксированной «ботанической» реальности происходит, но тут же происходит и «откат» в реальность символическую. Поэтому никакая наука в рамках Традиции не является строго отдельной от остальных, не имеет ни однозначно определяемого предмета, ни четкой методологии.

Алхимики, к примеру, обычно сами не знают, о чем пишут. Они пишут о трансформации элементов, но нелепо думать, что вся привлекаемая герметиками развитая мифология — лишь искусственная шифровка конкретных химических процессов. Например, свинец. Алхимики его берут, трогают пальцами, но тут же их внимание отъезжает от него, конкретность свинца пропадает, растворяется в знании о том, что свинец — это Сатурн, Сатурн пожирающий своих детей, Сатурн-время. Сразу конкретный свинец растворяется в комплексе представлений о времени, о первоматерии, о «работе в черном», да мало ли о чем еще... Plumbum nostrum... Загадочная многомерная реальность, объясняемая еще более загадочной реальностью...

Не кроссворд, не шарада, но рискованная оперативная мистерия. Свинец – спуск в ад, инферно, смерть, гниение. Химически, экзистенциально, эстетически, этически, онтологически... Сакральная химия, роскошь ускользающих смыслов...

Структура сакральной науки такова, что она никогда не бывает окончательно категориальной. Она оперирует определенной системой терминов – но эти термины (вопреки латинской этимологии слова «terminus» — «окончательное», «строго определенное», «ограниченное») никогда не окончательны. Они «мерцают»: сейчас означают одно, через мгновение — совершенно другое. Поэтому идея дешифровки алхимии, как и любой другой традиционной науки, в том числе магии, чисто рациональными средствами обречена на фиаско.

Что у того или иного мага имеется в виду под «духом Венеры»? Может быть, одно, а может быть, и другое, а может быть, что-то третье. Субтильное влияние, набор физических и душевных свойств, модуляции голоса, сочетание цветов, туманный облик вызванного с той стороны существа...

В алхимии трансмутация металлов (например, свинца в золото) иногда получается, а иногда — нет. И никогда не ясно, что под этим имеется в виду. Существует как физические слитки золота, полученные в результате трансмутации, так и свидетельства о духовных достижениях исторических практикующих алхимиков.

Обратимся, к примеру, к ботанике. Эта дисциплина вышла из вегетальной (цветочной и древесной) магии, колдовства. Кто раньше занимался сбором трав? Ведьмы, колдуны, целители. Они знали качественные, причинные аспекты растений. Когда в эту сферу ворвались немецкие ученые-профаны, которые стали прокалывать бабочек и сушить гербарии, с целительской и ведовской, полноценной, сакральной ботаникой было покончено. Здесь снова мы видим насилие над полярной моделью, разрыв, отрицание, отказ от холистского мировоззрения в пользу номиналистского убеждения в приоритете отдельного над всеобщим.

Есть некоторая «полярная» неопределенность в том, как традиционное сознание рассматривает предметы, как оно их квалифицирует, каталогизирует. Эту особенность легко проследить на примере трактатов средневековых авторов. Альберт Великий, например, пишет о ботанике, металлах, свойствах камней. У него можно узнать о том, как правильно плавить медь и как делать примочки, когда вас укусила змея. Далее делается любопытное сообщение об ангельских чинах, о молитвенных практиках, о сакральной истории и т. д. Нет понятия о несопоставимости высокого и низкого, нет водораздела между техническим и моральным. Все представляет единое холистское пространство. За всем виден полюс, за всем полюс предугадывается, и именно полюс является главной целью, задачей для человека, познающего мир, себя, окружающее в рамках Традиции.

Такой метод познания можно назвать «сферическим». Он подобен распускающемуся цветку. Цветок раскрывается сразу во все стороны. Это полная противоположность рациональному дискурсу. Если мы познаем ботанику в Традиции, мы одновременно познаем демонологию, теологию, медицину, музыку, искусство строить соборы и т.д. Именно поэтому существует определенная медлительность сакрального сознания. Если бы цветок раскрывался только в одну сторону, он бы делал это мгновенно. Но ему надо раскрыться во все стороны, поэтому он ждет первых лучей солнца, он ждет предрассветной росы. Он медленно раскрывает бутон и обнаруживает свой полюс, а после с той же томительной медлительностью проделывает обратную процедуру в преддверии лунной полночи. Раскрытие и закрытие цветка является одним из излюбленных символов для описания того, чем является процесс познания в Традиции. Считается, что феи и эльфы питаются запахами роз, поскольку тонкие сущности познают реальность именно «сферическим» образом.

Парадоксы мудрости

Полнота и совершенство познания в сферических, холистских координатах, приводит человека Традиции

к такому состоянию, как мудрость. Обратите внимание, что в нашем мире, на нашем современном языке слово «мудрец» — форма насмешки, почти оскорбление. «Мудрецом» называют либо законченного идиота, либо человека, который сморозил какую-то феноменальную глупость. Отсюда выражение – «ну, ты намудрил», т.е. наделал бессмысленных и непродуктивных глупостей. Когда хотят похвалить, говорят: «это — ученый (знающий, компетентный) человек». Это не случайно. В Традиции совершившийся, положительный процесс познания — это достижение состояния мудрости. А мудрец ничего конкретного толком не знает и знать не хочет(4). Он знает все вместе. На конкретный вопрос можно получить от него довольно глупый (на первый взгляд) ответ. Правота мудреца, как правило, обнаруживается через какой-то, иногда довольно продолжительный, отрезок времени. Мудрец выше любого профессионала в любой области. Он знает все вместе. Мудрец — фигура сферической системы координат, существо, которое само подражает полюсу, зафиксировано на полюсе и погружено в пульсацию Единого. Чем больше он знает Все (то есть полюс), чем более он полярный мудрец, тем меньше он знает что-то конкретно. Конкретное его мало интересует, в конечном счете, конкретное его не интересует совсем.

Мудрецы «второй категории», которые пишут многословные трактаты по ботанике, ангелологии, стратегии и т.д., обычно на таких молчаливых, сосредоточенных мудрецов молятся. Мол, «если бы такой безмолвный гуру что-нибудь сказал, мы все со своими скудными познаниями были бы посрамлены; дистанция между всем и очень многим гораздо больше, чем дистанция между очень многим и очень малым...». Мудрость не просто наглая претензия шарлатана, это подлинное вскрытие трансцендентного полюса, который является одновременно полюсом всех вещей. «Атман — есть брахман», утверждает адвайта-веданта. Познавший свой собственный полюс (атман) познал полюс всех остальных вещей и стал, таким образом, полюсом этих вещей.

Сакрально-научное определение Любви

Теперь давайте резко отойдем в сторону от разбираемого предмета, и попробуем сформулировать: что такое любовь в понимании Традиции?

Понятие это «засорено» человеческими эмоциями. На этом лугу попаслись все кому ни лень: и классическая литература, и современная эстрада, и мещанский роман, и нудные проповедники-моралисты. Наверное, ничего не вызывает столь предсказуемо активной реакции у человека, как апелляция к любви. На тему любви люди откликаются, как несчастные животные профессора Павлова на зажигающиеся лампочки и удары электрического тока.

Как правило, под этим подразумевается некая сентиментальная, взбудораженная, нервическая судорога, окатывающая волна, подкожный зуд. Но помимо эмоционального, чисто психологического, сентиментального представления о любви существует ее почти математическое определение. И это определение очень легко сформулировать. Великий православный аскет авва Дорофей говорил приблизительно так: «Любовь — это сближение спиц колеса по мере приближения к ступице. Поэтому любовь к Богу как к ступице (это первая христианская заповедь) и любовь к ближнему как к спице (это вторая христианская заповедь) нераздельны между собой, подобны. Стремясь сближаться друг с другом, мы приближаемся к третьему — к ступице, к Богу, а стремясь, наоборот, к Богу, мы приближаемся друг к другу». В этом святоотеческом объяснении любви, мы сталкиваемся с изначальным, универсальным, действенным во всех аспектах изложением традиционного мировоззрения. Такая демистификация и десентиментализация, вскрывая суть этого понятия, позволяет оценить его едва ли не с математической точностью. Что может быть ближе, чем близость между познающим и познанным? Это самая высокая степень любви. Познавая, мы отождествляем себя с тем, что познаем. Когда это происходит на полярном уровне, речь идет о совершенной любви. Таким образом, процесс познания и путь любви в Традиции, лишенный сентиментальной мишуры, строго тождественны.

В высшей степени показательно, что эта цитата из аввы Дорофея украшает собой первую страницу Пустозерского сборника, «Жития протопопа Аввакума».

Сакральный язык оперирует синтетическими понятиями

Базовая парадигма сакральной науки, холистский метод, сферическая модель познания, гносеология любви совпадают с тем, что мы назвали ранее языком Традиции. Язык Традиции и есть не что иное, как постоянное, многомерное, многообразное воспроизводство полярного круга и движение внутри этого круга. Изначально язык Традиции совпадал с тем языком, что предшествовал вавилонскому столпотворению. В довавилонскую эпоху язык в парадигматическом, структуралистском смысле совпадал с тем, что мы понимаем под языком в обычном контексте. Когда Традиция была едина и совершенна, все говорили на одном языке. И язык этот был построен по идеально сакральному принципу, максимально приближен к ясности математически-геометрической сферической модели.

Следы этого изначального холистского языка мы можем заметить в некоторых этимологических закономерностях. Этот изначальный язык не знал строгой категориальности. В нем не было четкой дифференциации, например, по половому признаку. Есть два русских слова: «тетя» и «тятя». «Тетя» — это женщина, «тятя» — отец, мужчина. Однако изначально это было одно слово, и обозначало оно ни мужчину, ни женщину, а просто большого человека с точки зрения маленького. Так маленькие называли всех больших, не важно женщин или мужчин. (Отсюда отнесение этого слова к «детской речи»).

Другим примером сохранения элементов протоязыка является присутствующий, в частности, в нашем русском языке средний род (глубинный пласт лингвистического уровня, на котором существуют слова или понятия, предшествующие половой дифференциации). То же самое можно сказать в отношении цветовой дифференциации. Есть

русское слово «черный» и славянское «чермный». Одно означает «черный», а другое «красный» цвет. Разумеется, изначально это было одно слово. Говорят: «чем богаче народ, тем больше оттенков цвета есть в его языке». Это, на самом деле, полная ерунда. Чем «примитивнее» народ, чем он больше «путает» цвета, называет одним словом целые группы предметов и понятий — тем ближе этот народ к сакральной парадигме, тем сакральнее этот народ.

Но вернемся к «черному-чермному». Как объяснить этот лингвистический минимализм? В этом слове содержится идея некоторой цветовой нагруженности. Степень нагруженности может быть разной, в том числе максимальной (черный цвет), но может быть просто сильной, что отличает насыщенно красный от бледного и блеклого (в этом случае «чермный» означает «красный»).

Еще более интересный пример — слово «свет». Свет всегда ассоциировался с чем-то светлым, белым. Это очень древний корень «su», потом «u» затвердевает (это в лингвистике обычное явление u — v), и мы получаем немецкое «schwarz» (черный), «Schwan» (лебедь), и даже «Schwein» (свинья). Само слово «свет» («hweta»), «световой», «белый» может в своем развитии, входя в некий категориальной, фиксированной мир, означать и прямо противоположное. Изначально «свет» и «цвет» («su») означали некое сияние. А сияние может восприниматься и как свет (нечто светлое на темном) и как цвет (насыщенность на светлом). Это еще типично холистский метод. Не случайно говорят, что дзен-буддистские коаны (например, «встретишь Будду, убей Будду») являются самым прямым путем к познанию реальности.

Православное богословие, со своей стороны, целиком строится на сверхрассудочных догмах (троичность Бога, две природы Христа и пр.), на вещах, принципиально противоположных категориальному мышлению. Не случайно апостол говорил, что «христианство для иудеев соблазн, для эллинов же безумие». Это верная примета сакрального языка, где парадокс, взаимоисключающие утверждения отнюдь не дисквалифицируют высказывание, а напротив, подтверждают его подлинность.

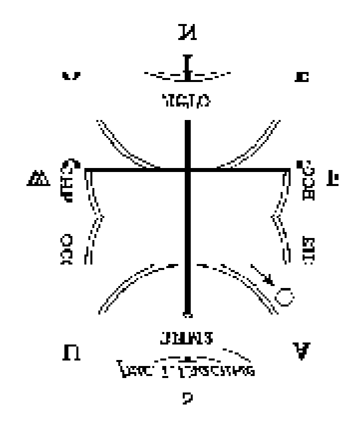
Всеслово

Все сакральные символы призваны открыть то полярное пространство, которое спит по ту сторону рациональной пленки внешнего. В изначальном языке каждое слово означало не только два противоположных понятия, но и вообще все. Тотально все! Такие слова есть и сейчас. Они сохранились в литургических практиках и в сакральных комплексах, которые до сих пор являются действенным инструментом духовной реализации в различных традициях. В частности, «зикр» в исламском эзотеризме. Суфий постоянно повторяет: «Аллах, Аллах, Аллах» и, таким образом это слово становится для него всесловом. Его значение начинает вбирать, поглощать, уничтожать все прочие слова. И что бы он ни пытался сказать, губы его произносят: «Аллах».

Исусова молитва у исихастов играет ту же роль.

Христианская традиция содержит еще одно слово, претендующее на роль «всеслова». Это человеческий аналог ангельского гласа: «Алиллуйя». Конвенциональная этимология слова «алилуйя» — это дословно «слава Тебе Боже» на иврите. Здесь нет никакой загадки. Ситуацию резко усложнили русские староверы. Они поняли, что это слово гораздо важнее его буквального перевода с еврейского. Оно означает вообще «все вместе». В русской литургической традиции было принято произносить: «Алиллуйя» дважды, а потом: «Слава тебе Боже» — перевод на славянский язык формального содержания этой формулы. И когда Никон волевым решением ввел дополнительную, четвертую «алиллуйю» (на современный ему греческий манер), лучшие представители русской духовной традиции восстали, считая, что такое четверение «алиллуйи» символически вносит в Святую Троицу «дополнительное лицо». Но самое интересное — это расшифровка старообрядческими полемистами символической нагрузки самого слова «алиллуйя»: «ал» — символизирует Бога-Отца, «илл» — Сына, а «уйя» — Святого Духа. Никакой внятной «научной» аргументацией это утверждение не было оснащено. Все это можно было бы отнести к области курье-

зов, если бы не исследования Германа Вирта(5). Уже в XX веке по мере реконструкции протоязыка человечества, в ностратических и даже праностратических его пластах обнаружилось, что древнейшей сакральной формулой обращения к Богу было сочетание трех гласных звуков «а», «i», «u». Получается, что староверы, непонятно каким образом, еще в XVII веке сохраняли древнейшие, тысячелетней давности (а возможно, еще более древние) формы сакрального взывания к Божеству.



Расположим эти гласные на руническом или календарном круге. «А» оказывается внизу — это весна, «i» — вверху — летнее солнцестояние, «u» — опять внизу — зимнее солнцестояние (рис.1). Если эту календарно-примордиальную модель в сакральной лингвистике, исследованную Г.Виртом, наложить на христианскую доктрину, христианские догматы, мы получим шокирующий своей глубиной, цельностью и гармоничностью мир. Таким образом, мы обнаруживаем подлинное, сакральное христианство, а не тот его суррогат, с которым обычно приходится иметь дело.

«Прогресс наук» и уловка языка современности

Может возникнуть вопрос: «Если люди Традиции были так умны, знали все, если они постоянно погружались в

полярное созерцание и были мудрецами, то почему же они не знали, например, того, что Земля вращается вокруг Солнца, почему не изобрели мобильный телефон?» За этими вопросами стоит очень интересная модель. Это заявляет о себе язык современности. Вопрос формулируется в нас, но не нами. Представление о «прогрессе материальных наук», о ненаучности изначальной Традиции, о несовершенстве и технической бестолковости древних обществ — это продукт некоторой внушенной нам извне иллюзии, гипноза, за которым стоит язык современности. Стоит зафиксировать этот момент, затем открыть «Кризис современного мира» Рене Генона, просмотреть внимательно первую и вторую лекции настоящего цикла и хорошенько все обдумать.

Это не так просто, но это необходимо для того, чтобы парадигма языка современности в вашем сознании стала чем-то очевидным, чтобы вы поняли, как она функционирует. Задача Нового Университета — серьезно и глубоко разобраться с подобными вещами: с языком Традиции и с языком современности. Не раз, не два, а множество раз надо ставить на себе интеллектуальный эксперимент. Требуется непрерывная рефлексия по отношению к языку современности, действие в нас которого необходимо отслеживать постоянно.

Это следует сделать постоянной интеллектуальной практикой.

Онтологическая катастрофа

Здесь мы вплотную подошли к теме происхождения современных наук. Где лежит барьер между сакральной наукой в мире Традиции, тем гносеологическим, сферическим, холистским комплексом, который я пытался описать и, собственно говоря, современной наукой? Где находится источник нашей мнимой убежденности в том, что мы знаем больше, чем древние?

Первое, что необходимо понять: между современной и сакральной наукой лежит важнейшее поворотное событие – колоссальная и необратимая интеллектуальная катастрофа. В полярном комплексе, где все живет и движется в сложной, авантюрной, героической реальности вскрытия и сокрытия полярного начала, вдруг происходит некий надлом. Какая-то вещь, например, вышла и не вернулась. Назад дороги нет. Выход был, вход закрылся. Кого-то вышвырнули из ресторана, дверь захлопнул привратник с лакейской удалью. И все. Ты во вне, в ночи, назад не пускают, метро закрылось. Произошла катастрофа. Вещи, которые оказались на периферии, больше не могут найти путь к своему полюсу. Полюс больше не может выйти из себя и облагородить своим чистым влиянием, своими преображающими лучами вещи, лежащие на периферии.

Существует одна космогоническая теория в сафедской каббале Исаака Лурии — концепция «цимцум». Она рассматривает творение мира как результат катастрофы. Эта теория обратна привычному космогоническому мифу о божественных эманациях. В учении об эманациях Бог увеличивается, изливает от собственного изобилия себя вовне, и так возникает мир. В лурианском учении «цимцум» Бог, напротив сжимается, прячется в самого себя, стягивается к своему внутреннему ядру. И то ничто, от которого Бог спрятался, скрылся, — то вакуумное, пустотное пространство, сверхсгущенная пустота, — осталось в трагичном недоумении на периферии божественного, отныне за его пределами. Как говорят лурианские каббалисты: «Все вещи отныне не там, где они должны быть». Все вещи изменены: то, что должно быть внизу — наверху, и наоборот. Этот травматический мир путается и бредет по слепым лабиринтам отчуждения, полный трагизма.

Похожая картина понимания онтологической катастрофы свойственна крайним староверам-беспоповцам, рассматривающим наш мир в эсхатологической, апокалиптической перспективе. Святая Русь, мир любви, спасения, истинной Веры, полярного дыхания, преображающего своими лучами людей, стихии, вещи, вовлекающего их в процесс объединения, воцерковления, становления единым существом, нарушается некой антисилой, неким демоном, духом внешних сумерек. Какое-то иное могущество получает временно контроль над периферией. Это –

духовный антихрист. Холос, целостность, единство, органика полярных сетей нарушена, периферия попадает под темную доминацию внешнего существа, действующего от инстанции, противоположной полюсу. Золотые нити, связывавшие вещи с их полярными онтологическими архетипами, отныне разорваны, разрезаны злостной рукой, духовные сады разорены, деревья вырваны с корнем(6).

И тут возникает рельеф постсакрального мира, рельеф города после бомбежки. «Герника» своего рода. Эта улица вела куда-то, теперь никуда не ведет... Повсюду валяются странные, разрозненные предметы... Домашняя утварь разбросана в беспорядке... Здесь ничего невозможно понять, если не знать предшествовавшей этому ужасу картины. Этот посткатастрофический рельеф обескровленной онтологии и пытается осознать, осмыслить, отструктурировать так называемая «современная наука».

Антихолизм современной науки

Современная наука исходит из антихолистского принципа. Все, что называется «современной наукой», все, что принадлежит сфере современной науки, основано на негласном законе — на отрицании холизма, холистского мировоззрения как чего-то недонаучного, ненужного, неправильного, несуществующего. Современная наука изучает постхолистский, постсакральный мир, где каждая вещь строго равна самой себе, где А равно А, и связи между вещами надо осознавать, исходя из самих вещей, без апелляции к общему знаменателю.

Провозвестие такого катастрофического подхода может быть распознано в позиции номиналистов, которые не хотели двоить вещи. Но на самом деле, конечно, всей полноты этих чудовищных, агрессивных, эсхатологических обертонов антихолистский подход достиг гораздо позже, в период Просвещения. Как говорил Хайдеггер: «Время рождения картины мира — есть день рождения наук»(7). Тогда же возникло представление о науке, как о чем-то особом, о чем-то самостоятельном.

Раньше русское слово «наука», ничего, кроме мастерства, умельства, владения определенным ремесленным навыком не означало. Ловко куешь подковы лошади или делаешь воздушных змеев — значит «ученый». Того фундаментального значения, которое заложено в латинское «sapientia», в английское «science», французское «la science», русское слово «наука» не несет. В европейских же языках термин «наука» означает способ познания мира после катастрофы холистского комплекса, попытку (достаточно успешную) выстроить особую гносеологическую модель, которая отрицает сферическую, полярную, холистскую модель познания, на которой базируется Традиция.

Представьте, что шар стал кругом, а круг стал окружностью, т.е. внутреннее измерение — то, что составляло онтологическую суть, невидимый, но наиболее интересный аспект вещей и связей — утрачено. Если раньше на периферию постоянно осуществлялся ритмический онто-гносеологический наезд-отъезд центра (и в этом состояла сущность сакральной науки), теперь периферия четко зафиксировалась как таковая, и отныне даже сама мысль о том, что есть какой-то путь вовнутрь, стала восприниматься как абсурд.

Много лет тому назад я пил пиво с одним «кадровым» молодым человеком. Говорю ему: «Понимаешь, внутренний мир...» А он: «А что это, «внутренний мир»? У меня внутри печень, кишки, в общем, все в порядке». Так же и с представителями современной науки, когда им говоришь про «онтологический полюс» вещи, они отвечают: «Какой еще «онтологический полюс»? Молекулы, атомы — это я понимаю. А что еще может быть внутри?».

В этой катастрофе, в этой фундаментальной, гносеологической, духовной бомбежке человечества было изъято, эвакуировано содержание реальности. Экскаватором было выскоблено пространство сакральной гносеологии процесса и заменено очень неустойчивой, страшной по последствиям моделью объединения периферии, исходя только из самой периферии. Вещь стала рассматриваться как А равное А, и только А. «Вступили в действие» (отныне в тоталитарном режиме) законы формальной логи-

ки — неонтологичные, игнорирующие то, чем является бытие.

В свое время я написал программный текст «Литература как зло»(8). С тем же успехом можно выдвинуть тезис: «наука как зло». Можно по-разному (как и в случае литературы) оценить, причина ли зла современная наука или наоборот — жертва его. Как в том тексте, так и сейчас, я не могу ответить на этот вопрос.

Однако совершенно очевидно, что современная наука фиксирует некую страшную, постсакральную картину мира. И тем фактом, что она это делает самодовольно, а не трагически, она эту ситуацию безусловно усугубляет.

Давайте снова обратимся к «Житию Аввакума». Там на второй странице изображен один интересный символ — антипентаграмма, которую автор рассматривает как печать антихриста. Выглядит она так: пятиконечная звезда вовне круга, внутри треугольник, в нем «лучи любви» (как у аввы Дорофея), сближающие всех носителей реальной церкви. В центре написано слово «Богъ». К нему сходятся пять лучей («стезей»), образующих пятиконечную звезду с вертикальной ориентацией. Внутри круга изображены также пять человеческих голов с пятью православными восьмиконечными крестами и пятью надписями «святый». Вне круга на концах обратной, перевернутой пятиконечной звезды изображены другие пять голов с именами главных иерархов-гонителей Старой Веры. Внизу — сам патриарх Никон. Христос всех соединяет внутренней звездой любви, ведет к полюсу. Антихрист всех разделяет, звездой денницы влечет в сумерки внешние, прочь от священного круга (рис 2).

«Житие Аввакума» было написано в тот момент, когда в России (и это математически точно можно установить) происходит отказ от холистского мировоззрения русского Средневековья, нормального, полноценного Православия в пользу профанического, постсакрального, несвященного современного устройства. Аввакум, другие старообрядческие авторы имеют колоссальное значение для понимании метафизики русской истории. Сам подвиг их в данном контексте обретает особый смысл.

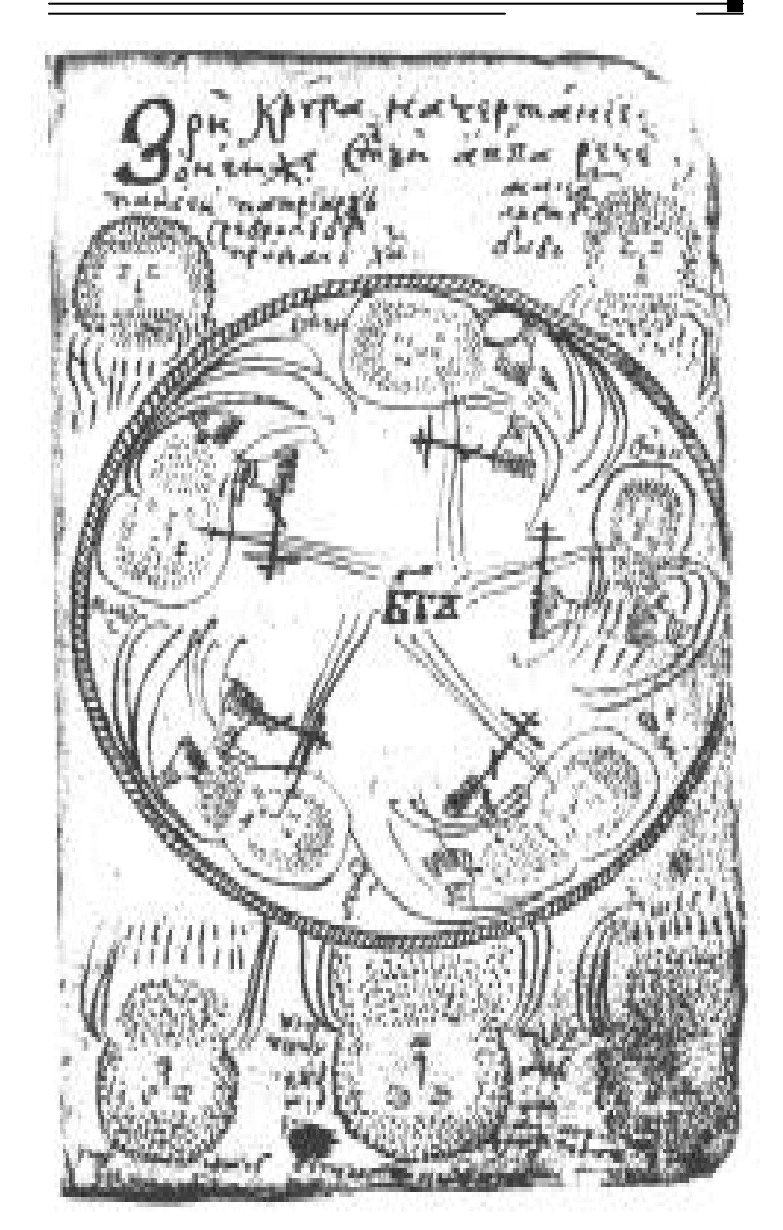


рис. 2

Науки причин и науки следствий, клиппот

Существует широко распространенное мнение, что современные науки являются продолжениями более древних сакральных дисциплин. Например, современная математика — якобы продолжение древнегреческой пифагорейской математики, алгебра — элемент исламской буквенно- цифровой культуры, химия — вышла из алхимии, физика — из натуральной магии, астрономия — из астрологии и т.д. Поскольку в рамках языка современности реальность рассматривается как процесс поступательного развития, предшествование сакральных наук здесь рассматривается как признак их ущербности, недостаточности, зачаточности. Заметим, что и в этом отношении современный подход противоположен Традиции. Если в мире Традиции говорят: «Так было раньше, так древние отцы говорили» — это онтологическое подтверждение тезиса: отсылка к истокам носит положительный, качественный характер (9).

В современном мире все наоборот: «А-а-а, это было раньше, при царе Горохе, тогда темные люди жили». — Таким аргументом можно дискредитировать что угодно. В рамках языка современности существует представление о том, что современные науки развились из некоего архаического, ущербного зародыша. И так они развивались, пока наконец не превратились в блистающее совершенствами величественное здание современных наук.

Что в этих науках собственно нового, что в них чисто современного?

Дело здесь не во времени возникновения, но в качестве гносеологического подхода. Чем больше акцентирован разрыв с древним холизмом, тем более современным выглядит тот или иной текст, ученый, научный метод. Но если наш современник хоть в малой степени обратится к холистскому подходу, он немедленно будет сочтен безнадежно устаревшим, старомодным или не политкорректным. Можно сказать, что идея деонтологизации как активного процесса, удаление полярного холистского центра из поля познания мира ясно осознавались как целиком

положительное явление представителями современной науки (особенно в ее позитивистском направлении). Курс был взят на «элиминацию (уничтожение) метафизики». Целый ряд серьезных (с точки зрения современной науки) ученых в XIX веке отправился в крестовый поход против остаточных элементов холистского мировоззрения. Эта тенденция получила название «позитивизма», ее продолжение в XX веке – неопозитивизм(10) и постпозитивизм (11) (постпозитивизм ни в коей мере не следует рассматривать как преодоление основных установок позитивизма, напротив, это была попытка спасти базовые принципы позитивистского подхода путем их адаптации к сложной, критической ситуации, постепенно сложившейся в результате обнаружения многочисленных погрешностей и несуразиц в классическом позитивистском подходе).

Периферия онтологической сферы должна была стать единственным сектором изучения современных наук. Началось все с точной фиксации дисциплин: «Это — только химия, это — только физика, это — только ботаника, это — только зоология, это — только социология». Четкое деление наук на гуманитарные и естественные — важнейший элемент в разложении холизма.

В холистском, сакральном методе не существует «только химии» или строго отделенной от нее ангелологии. Ангелология рано или поздно перейдет в ритуалистику, в эсхатологию, в историю и, в конечном итоге, в ботанику и химию. И наоборот, начиная с практической области, фундаментальная логика символизма рано или поздно приведет к исследованию метафизических вопросов.

Современные науки сложились в результате тотальной демаркации предметов исследования(12). Если раньше онтологический полюс действовал на периферию, создавая атмосферу размывающего границы живого мерцания вокруг конкретной дисциплины, то в языке современности это полярное воздействие было устранено. В языке Традиции полюс не то что бы отменял, но растворял фиксацию определенных наук, предметов, явлений, существ, делал границы прозрачными, то в позитивистском

подходе метафизика была подвергнута тотальной элиминации. Вещи, конкретные методы, дисциплины стали, в свою очередь, растворять полюс, «осмеяный» и «униженый» (приравненный к предрассудку) апологетами современной науки. Именно этот процесс Ницше зафиксировал в страшной формуле: «Бог умер. Вы убили его. Вы и я». Ницше был, пожалуй, единственным, кто совершенно адекватно понял глубинный смысл происходящего в современном мире, он — один из самых честных, правильных и глубоких мыслителей нашей эпохи. Наверное, лучший. Трагичный и честный мыслитель в отличие от оптимистов прогресса...

То, в чем состоит принципиальная разница между конкретной традиционной и аналогичной ей современной наукой, прекрасно сформулировал Фулканелли на примере алхимии: «Алхимия — это наука причин, химия — наука следствий»(13). Алхимик может поменять нечто в сфере причин местами и получить совершенно абсурдный для химика результат. Для алхимика все находится в движении, поэтому для него нет, например, просто меди. Медь — это несозревшее серебро. При определенных навыках медь можно искусственным образом довести до кондиций серебра. Ведь медь не равна меди, серебро не равно серебру, а за всем этим стоит причинный, полярный, холистский комплекс (называемый в алхимии «Меркурием», «ртутью» или «философским морем»). Область причин – сфера близости к полюсу (вспомним, что «сердце Меркурия спит на северном полюсе»). Операции с этой реальностью меняют структуру периферии синхроническим (нелокальным) образом.

Определение Фулканелли можно с успехом применять для обозначения дистанции между любой традиционной наукой и ее современным аналогом. Можно сказать, что современная физика находится точно в таком же соотношении с натуральной магией, как химия с алхимией. Физика — это постмагия. Когда магия закончилась, рассмотрение причинных аспектов реальности было вынесено за скобки, тогда изучаться стали лишь скорлупы вещей и явлений, их внешние оболочки. Таким образом,

современная физика довольно быстро (на основании второго закона термодинамики) обнаружила неизбежность тепловой смерти вселенной. Это совершенно естественно должно следовать из самого факта энтропии мира вещей, оторванных от невидимых причин. Первоимпульс, давший старт действительности, будучи помещенным во время (Big Bang), с неизбежностью имеет одну перспективу – угасать при трении. До тех пор, пока не угаснет. Так как причина вещей полагалась, в языке современности, на том же уровне, что и следствия, тотально диахронизировалась и имманентизировалась, она утрачивала свои сотерологические качества, способность в любой момент вступить в область периферии для исправления кризисных явлений, нарастающих в области действительного, предоставленного самому себе. С этой проблемой столкнулся Исаак Ньютон, один из главнейших архитекторов языка современности применительно к естествознанию. Абсолютизировав индуктивный метод (знаменитые ньютоновские высказывания «Hypotheses non fingo» и «Физики, меньше метафизики!»), Ньютон увидел безысходно трагические перспективы богооставленного мира и во второй половине своей жизни обратился к экстравагантным теориям из арсенала сакральных наук (каббалы, алхимии, магии и т.д.), чтобы спасти обнаруженную им мертвую Вселенную от катастрофы. Ньютон был вынужден признать периодическое вмешательство трансцендентной причины в имманентную реальность – в частности, согласно его учению Божество должно волюнтаристски корректировать орбиты вращения планет, иначе планеты рухнут под воздействием гравитации. Эта компенсирующая сторона учения Ньютона языком современности полностью игнорируется.

В мире скорлуп, в мире периферийных предметов, может существовать только одна тенденция — это тенденция вниз и вовне. Полярная и антиэнтропическая тенденция внутрь и вверх отсутствует. В рамках Традиции мы имеем дело с магической, живой, витальной вселенной, где за каждым конкретным физическим предметом, процессом стоит какая-то веселая (или не очень веселая) сущ-

ность. Мировая душа всю конструкцию Вселенной вращает, крутит, двигает, оживляет. И эта Мировая Душа не умозрительная абстракция. С ней теоретически можно пообщаться, например, с помощью определенных духовных практик. В современной науке ничего подобного нет. Мировая Душа изъята, осталась лишь сухая скорлупа. Мир скорлуп, мембран (клиппот) – единственный объект исследования в современных науках.

Метафизика бесконечномалых и «полярный двойник»

Почему я назвал лекцию «измерение дистанций и исправление имен»? «Исправление имен» — это понятно: нужно разобраться, чем, на самом деле, являются современные науки, вычленить на их примере язык современности, понять, как он функционирует и т.д. Но почему «измерение дистанции»?

Чтобы понять это, давайте внимательнее приглядимся к современной математике. На меня в свое время произвела очень сильное впечатление книга Рене Генона «Принципы вычисления бесконечно малых»(14). На мой взгляд, это одна из лучших книг XX века, ее можно сравнить разве что с «Кризисом современного мира»(15). Каждый уважающий себя интеллектуал должен прочесть эту книгу. Она довольно сухая, сложная. Но эта книга настолько важна, настолько фундаментальна, что без нее непонятно, как жить дальше.

Генон описывает в ней научные теории Лейбница и Ньютона, которые были розенкрейцерами, каббалистами и герметиками, но вместе с тем заложили основу современной научной методологии. Эти выдающиеся мыслители одной ногой еще находятся в сакральном мире холистского мировоззрения, другой — стоят в языке современности. Это переходные персоны, пограничные фигуры, и Генон, конечно, выбрал их не случайно.

В «Принципах вычисления бесконечно малых» Генон разбирает несколько принципиально важных вещей, в том числе, механизм подмены, произведенной современной

математикой в самой сердцевине своего наследия, восходящего к одной из высших сакральных наук. В школе мы все проходили следующую формулу: lim x при x, стремящемся к 1, равен 1. Банальная вроде бы вещь. А означает она вот что: x или какая-то неопределенная величина при стремлении к определенному пределу в конечном итоге настолько приблизится к точке, к которой стремится, что совпадет с ней. Очень важно, что здесь стоит математическое равенство. То есть, если мы будем стремиться к какой-то точке и постоянно в этом направлении двигаться, то рано или поздно наше стремление станет фактом достижения этой точки. На этом утверждении (на аксиоматике этого равенства) основана модель дифференциальных и интегральных исчислений, вообще, вся современная математика. Это как закон всемирного тяготения — вещь якобы само собой разумеющаяся. И только Генон утверждает, что эта формула содержит в себе фундаментальную натяжку и чреватое невообразимыми последствиями насилие над онтологией и гносеологией. Почему? Формулой предела впервые воспользовались Лейбниц и Ньютон, когда занимались вычислением геометрических расстояний. Представим, что какое-то расстояние очень близко, положим, к 10-ти метрам. Максимально близко: не 10 метров, но почти 10 метров. Искомые 10 метров — это длина забора, который нам необходимо построить. В случае с забором можно пренебречь небольшой погрешностью, принять ее за ничто, согласиться, что это и есть 10 метров. При этом случае небольшая — меньшая какого-то условного значения — разница ничего не меняет. Даже самый дотошный архитектор ничего против этого не возразит. «Действительно», — скажет он, — «убедили, 10 метров ровно». Но именно такой приблизительный и прагматический «заборный» принцип был положен в основу современной математики — «точной», между прочим, науки.

Генон же в своей книге утверждает: «Очень мало не значит ничего». Между «очень-очень мало» и действительно «ничем» существует колоссальная онтологическая разница. Мы, конечно, можем пренебречь некоторой погрешностью для удобства вычисления конкретной задачи. Но

необходимо отдавать себе отчет в том, что выводы наши в этом случае будут онтологически несостоятельны. Следовательно, любые выводы современной математики об устройстве бытия, основанной на формуле предела, неверны. Вспомним парадокс Зенона Элейского(16): За черепахой гонится быстроногий Ахиллес. Вот он уже почти догнал черепаху. Но за это время она тоже преодолела какое-то, пусть скромное, расстояние. И как бы ни был близок Ахиллес, пока он достигнет точки, где только что была черепаха, она еще чуть-чуть продвинется вперед. Из этого парадокса Генон делает вывод: lim x при x, стремящемся к 1, можно сделать равным 1 только путем разрыва континуального движения – постепенное умаление любой величины никогда не даст чистое ничто. Предел может быть достигнут только путем схватывания всего пространства сразу. Стремление, оставаясь только имманентным процессом, никогда не дойдет до цели, свершение трансцендентно по отношению к стремлению.

Этот принцип универсален. Например человеку, практикующему йогу, может казаться, что он меняется — становится другим, не тем, кем был раньше. И это не самообман – он, действительно, «становится». Однако «становиться» и «стать» — это не одно и то же. Стремление само по себе не есть достижение предела. Предел — это трансцендентный в отношении к стремлению рубеж.

Именно в таком соотношении находится ветхий человек, которым мы являемся, с полюсом. Наш полюс — это не то, чем мы станем. Это то, чем мы не являемся. Как говорил Парацельс: «Вещь есть, квинтэссенции нет, квинтэссенция есть — вещи нет».

Другой важный момент, свидетельствующий о неонтологичности современной математической модели — представление о математической бесконечности. В той же книге Рене Генон совершенно справедливо отмечал, что невозможно рассуждать о подлинной бесконечности материального, о бесконечности какой-то проявленной вещи. Всякая проявленная вещь заведомо конечна, потому что охвачена извне (и изнутри) областью непроявленного. Подлинной бесконечностью является то, что не имеет конкретного, периферийного выражения. И время, и пространство, и числовые ряды могут быть неопределенно большими, мы можем не видеть их имманентных пределов, поскольку мы сами находимся в той же периферийной реальности, но этот предел есть. Этот предел все вещи, принадлежащие области действительного, носят в самих себе. Мир — и все, что в нем — имеет начало и конец. Начало не где-то очень далеко в прошлом и конец не где-то очень далеко впереди. На самом деле, начало и конец — это точки, которые совпадают. Они здесь и теперь, они рядом, они — постоянный полюс, который соприсутствует бытию, всегда и везде располагается на его внутренней стороне. По этой причине выражение «математически бесконечное» Генон предложил заменить выражением «неопределенно большое» или «неопределенно малое». Это совершенно корректно, потому что, находясь в рамках количественного мира, мы действительно не можем найти предельно большое число. Всегда найдется еще большее (N=1). Но оно никогда не будет бесконечностью, потому что все кончится, когда принципиально исчерпается количественный план. Следует помнить, что это исчерпание не диахронично, но синхронично. И действительность демонстрирует онтологические пределы в любой своей точке – стоит только лишь немного продвинуться по световому онтологическому перпендикуляру к северному полюсу духа.

Реальная бесконечность трансцендентна, вертикальна по отношению ко всему определенному. Из этого можно сделать и такой практический вывод: никакого «духовного прогресса» нет, что бы ни говорили неоспиритуалисты или христиане-неофиты. Есть мы, и есть полюс. Пока есть мы, нет никакого полюса, есть только иллюзии. Мы от себя никуда не уйдем. Новый, истинный, полярный человек живет здесь и сейчас, но он живет вне нас, помимо нас. Это наш «полярный двойник»... Имманентное развитие по горизонтали не приближает нас к цели ни насколько. «Полярный двойник», покрывало души, обнаруживается мгновенно и безвозвратно, интегрируя в самом факте свершения все возможные направления жизненного пути.

Двусмысленность «конца науки», исчерпанность антихристовой фантазии

Измерение дистанции — это не декларация, это процесс. Он требует от нас активного соучастия. То, что в основании всех современных наук лежит принципиальный отказ от Традиции, не очень-то бросается в глаза. Ученые мужи, авторы научных трудов, как правило, аккуратно обходят вопросы, касающиеся фундаментальных основ тех научных дисциплин, которыми они занимаются. Их интересуют частности. Вообще же, в сфере науки подвизается немало людей, которые просто избегают физического труда. Это их подлинное научное «кредо». Вы никогда не услышите от такого средней руки ученого, в чем смысл физики, например. Разобраться с этими вопросами пытаются гении. Только они действительно интересуются этими вещами.

Необходимо рассеивать гипнотический туман языка современности, плотно укутавший науки в современном мире. Сплошь и рядом мы становимся жертвами банальных иллюзий. И не только в науке — во всем. Но именно эта сфера, связанная с рациональным мышлением, мне представляется наиболее удобной, чтобы начать обнаруживать этот обман, распутывать (или разрубать) этот тугой узел. А делать это становится все труднее и труднее. За последние десятилетия ситуация резко усложнилась. Современная наука как отрицание Традиции сейчас сама находится в состоянии глубочайшего кризиса. Она заканчивается(17). Постепенно складывается странная ситуация отрицания отрицания.

Современная наука началась с отрицания онтологии, с вычленения и отвержения полюса; она разрушила сакральное мировоззрение, элиминировала метафизику, но к середине XX века пришла к выводу, что разрушив полюс, она разрушила все. Оказалось, что периферия не имеет самодостаточного бытия, атомарного факта не существует. Поэтому честные ученые, представители различных естественных (и гуманитарных) наук не могли не обнаружить невозможность в рамках современной научной методологии ответить на самые принципиальные вопросы бытия. Последовала целая серия «маленьких революций». Постепенно слово «холизм» стало одним из самых популярных у представителей современной физики.

Фритьоф Капра, например, попытался применить междисциплинарный подход, соединив несколько научных дисциплин и предложив пользоваться «новой парадигмой» (18). Он же говорит о некоей «дао-материи».

Становится все более популярной теория хаоса (А.Колмогоров, И.Пригожин), которая является постнаучной (постсовременной) попыткой переосмыслить в новом ключе парадоксы, не решаемые классической наукой.

Это очень сложный процесс. С одной стороны, мы могли бы сказать: «Ну и прекрасно, люди современной науки, «науки как зла», осознали неадекватность своего подхода, поняли и признали, наконец, что, уничтожив сердцевину, вырезав полярное содержание, периферия развалилась на части, оказавшись чистым небытием. Нигилистическая сущность научной методологии обнаружена. Они сдались, стали изучать психологию глубин, историю религий, структурную лингвистику и антропологию архаических народов. (Ведь Юнг и Элиаде это уже не классические современные ученые, они ближе к парадигмам премодерна, к сакральным наукам.) В современный, научный, корректный, классический, академический мир постепенно проникли «политнекорректные» мыслители, отражающие холистские и премодернистические, сакральные модели. (Для современной науки это то же самое, что для РПЦ признание правоты староверов.) Вроде бы, победа... Но...»

Однажды ученик Эжена Канселье (популяризатора и продолжателя дела Фулканелли), Севрен Бафруа(19) — алхимик, традиционалист, не особенно «семи пядей во лбу», однако, верный «хранитель» классического «музейного» герметизма — высказал интересную мысль, которая меня затронула. «Да, — говорит Бафруа, — сейчас существуют журналы по алхимии, наша наука реабилитирована. Еще несколько десятилетий назад все говорили об алхимии как о некоем донаучном лжезнании. Сейчас от-

носятся к ней серьезно, даже почти уравнивают в правах химическую ортодоксию и герметическую мифологию. Вроде бы, надо радоваться, но что-то совсем не радостно мне. Я испытываю некоторое странное, неприятное, зловещее головокружение от всего этого».

Вынужден признаться, что я испытываю аналогичное чувство. Сейчас можно спокойно публиковать традиционалистскую литературу, и люди, абсолютно чуждые традиционализму, по происхождению, по внутренней структуре души, спокойно принимаются за нее, совершенно не понимая глубокой трагичности, апокалиптичности такого выбора. Эти люди — современные ученые (или не очень ученые), неглупые, приятные, образованные. Но у них полностью отсутствует переживание драмы парадигм, нет ни тени покаяния за предшествующий научный террор.

Как и предсказывал Хайдеггер: «Старые боги ушли, новые еще не пришли». Возникает впечатление, что у антихриста иссякла фантазия, что дьявол больше не может оперировать прежними методами. Он, вероятно, завершил нигилистическую, чисто деструктивную часть своей цивилизационной работы по разрушению холистского полярного мира. В этом направлении для него нет больше простора мысли, действию, этот стиль стратегии исчерпан.

С одной стороны, радостно, что перед нами начинают рушиться Иерихонские стены того, что казалось совсем недавно неприступным. Убогий материализм адских советских ученых — в бесконечных коридорах, с мертвыми ретортами и колбами, в которых они бесконечно кипятили жидкий чай. Теперь их все более теснят астрологи и «колдуны в третьем поколении». Армада современной науки, казавшаяся непобедимой, в академических шапочках, со своим вечным Лихачевым, со своими бессмысленными симпозиумами для галочки — всего этого нет или почти нет. Сегодня, пожалуйста, рассказывайте о Геноне, о традиционализме, о Юнге, об Элиаде. В Сорбонне, в МГУ, где угодно. Никаких проблем.

Но возникает протест. Просто так что ли тех же старообрядцев жгли, гнали, гноили, пытали? Чтобы потом

легко и высокомерно признать их историческую правоту... Сколько боев мы, сторонники традиционного холистского мировоззрения, дали и проиграли в современном мире! И вдруг нам говорят: «Ну хорошо, дотерпели, додержались, пожалуйста, теперь мы не возражаем». И нет с их стороны никакого раскаяния.

В конце концов, возникает вопрос: а мы ли победили? У меня есть подозрение (на котором я, впрочем, не настаиваю), что это очень хитрый и очень опасный «постмодернистский» ход нашего противника, врага полюса. Я не страдаю манией преследования, но все же у меня есть неприятное чувство, подозрение, что, на самом деле, эта псевдореабилитация традиционализма, холизма, является последним ходом нашего извечного «научного оппонента», «волка умного». Не стоит впадать в депрессию, считать, что все вокруг подменено, кругом враги, шпионы, двойные агенты, тайные «ученые». Следует просто четко измерить дистанцию, досконально исследовать генезис современной науки, ее эволюцию, обнаружить конкретные точки разрывов с холистским мировоззрением(20). Там, где эти разрывы локализуются, следует сосредоточить наше особо пристальное внимание – если связь восстановлена, можно считать утверждения постнауки достоверными. Если эти разрывы остаются, к выводам постнауки следует относиться с недоверием – несмотря на внешние атрибуты. Нечто аналогичное Генон проделал, «исправляя имена» и «измеряя дистанцию» между подлинной Традицией и неоспиритуализмом(21).

Сотериологические функции традиционализма применительно к сфере наук

Как бы то ни было, мы должны сами приступить к глобальной ревизии современной науки.

Не просто повторять то, что сказал на эту тему Генон и другие традиционалисты, но осознав все, сделать конкретные шаги в отдельных дисциплинах.

Наша задача, не взирая на маневры противоположной стороны — маневры духа современного мира, князя со-

временного мира (хотя и учитывая их ход) — исправить науки по своей собственной традиционалистской инициативе, возвести тупиковые дисциплины к их холистской парадигме, откуда они катастрофически ниспали.

Это требует колоссальной работы мысли, напряжения научной воли.

Мы не должны ждать холизма от нынешнего научного сообщества. Его путь изначально был направлен во мрак. Мы должны утвердить и сотериологически изъять из-под бремени духовного антихриста все то, что в этих науках сохранилось от досовременного сакрального комплекса.

А еще точнее, мы должны возродить сакральные науки вопреки той профанации, которой они сегодня подвергаются.

Только это будет адекватным ответом НОВОГО УНИВЕРСИТЕТА на свежую и, по всей видимости, финальную, стратегию нашего онтологического врага.

14.10.1998

Примечания

(1) Подробно об этом символе см. Guenon Rene «Le Symbolisme de la Croix», Paris,1996.

(2) Евгений Головин проиллюстрировал однажды этот тезис цитатой из немецкого поэта Готтфрида Бенна – «Alles ist Ufer, ewig ruft das Meer». Полностью строфа звучит так:

«Die weiche Bucht, die dunkle Waeldertraume,
Die Sterne schneelballblutiggross und schwer
Die Paenter springen lautlos durch die Baeume
Alles ist Ufer, ewig ruft das Meer»

(3) «Мобда» — дословно «проявление», «появление», от арабского глагола bada'a – «являться», «показываться». «Ма'ад» — «возврат», «возвращение», от глагола 'auada – «возвращаться».

(4) Николай Кузанский, яркий представитель холистского мышления, ввел для обозначения парадоксального характера полярной мудрости термин «docta ignorantia», «ученое невежество».

(5) См. подробнее А.Дугин «Гиперборейская теория», М.,1993, «Абсолютная Родина», М.,1999, лекция «Мифы Нового Года, Великий Юл».

(6) См. А.Дугин «Русская Вещь», М., 2001. «Искусство разбивать сады»

(7) М.Хайдеггер цит. по «Новая технократическая волна», М., 1986.

(8) См. А.Дугин «Русская Вещь», указ. соч.,«Литература как зло».

(9) О качественном времени см. лекцию «Рене Генон: традиционализм как язык».

(10) Р. Карнап, Ф. Вайсман, О. Нейрат, Х. Райхенбах, Г. Ган, Л. Витгенштейн и т.д.

(11) К. Поппер, И. Лакатос, А. Масгрейв и т. д.

(12) Специализация наук есть свойство общей ориентации Нового времени на исследование локальных ситуаций, на преимущественное использование индуктивной методологии, что стало лейтмотивом английского эмпиризма и девизом Английского Королевского Общества («Не со слов!» – лозунг радикального номинализма). Хайдеггер писал по этому поводу: «Специализация наук никоим образом не есть побочное следствие растущей необозримости исследовательских результатов. Оно не неизбежное зло, а существенная необходимость науки исследования. Специализация не следствие, но основа прогресса всякого исследования» цит. по «Новая технократическая волна на Западе.» М., 1986.

(13) Fulcanelli «Mysteres des cathedrales», Paris, 1979.

(14) Guenon R. «Les Principes du Calcul Infinitesimal», Paris, 1995.

(15) Генон Р. «Кризис современного мира», М., 1991.

(16) Следует напомнить, что Зенон был учеником Парменида, представителем элеатской школы, которая отличалась подчеркнутой холистской, онтологической направленностью. «Парменид уподобляет Чистое Бытие, глобальную парадигму, символу шара. «Есть же последний предел, и все бытие отовсюду замкнуто, весу равно вполне совершенного шара, с правильным центром внутри». (Parmenides «A text with translation. Commentaries and critical essays», Princeton, 1965). Фразу о весе здесь, естественно, следует понимать символически: Чистое Бытие для Парменида не является материальной субстанцией. Важным элементом учения Парменида (сам свои воззрения он определял как мистическое откровение, продиктованное световой сущностью, «богиней») является учение об отсутствии пустоты (небытия) и об отсутствии самостоятельного бытия у части. Только Целое есть, и часть есть лишь постольку, поскольку она относится к Целому.» А.Дугин «Эволюция парадигмальных оснований науки», М., 2002.

(17) См. Horgan John J. «The End of the Science», N.Y., 1997.

(18) «В физике новые концепции породили глубокую модификацию нашего видения мира: от механицистской концепции Декарта и Ньютона, мы перешли к холистскому и экологическому видению в полном соответствии с теориями мистиков всех времен и всех традиций». Capra F. «Le temps du changement», Paris, 1983. См. также Капра Ф. «Дао физики», СПб, 1994 и Капра Ф. «Смена парадигм и сдвиг в шкале ценностей» //Один мир для всех, М., 1990.

(19) См. Batfroi S. «Du chaos a la lumiere», Paris, 1978, Batfroi S. «Alchimie et la revelation chretienne», Paris, 1976, Batfroi S. «Alchimiques metamorphoses», Paris, 1977, Batfroi S., Beatrice G. «Terre du Dauphin et Grande Ouevre solaire», Paris, 1976.

(20) Это отчасти осуществлено в работе: А.Дугин «Эволюция парадигмальных оснований науки», М., 2002.

(21) См. Guenon, Rene «Le Regne de la Quantite et les Signes des Temps», Paris, 1995, «Le Theosophisme, histoire d`une pseudo-religion», Paris, 1986, «L`Erreur spirite», Editions Traditionnelles, Paris,1991.

Сатана и проблема предшествования

Слова, ставшие названием этой лекции, возникли в моем сознании как-то сами по себе. Не столько идея, сколько формула: сатана и проблема предшествования. Мне представляется, что это должно быть чем угодно, только не простым изложением чего-то давно известного, понятного. Многие вещи в процессе подготовки этой лекции были мне самому не вполне ясны. Надеюсь, что в процессе изложения (с моей стороны, с вашей — в процессе выслушивания, то есть, соучастия) нам многое удастся выяснить. Некоторые вещи, так сказать, висят в воздухе и, возможно, они будут сформулированы именно

здесь и сейчас. Новый Университет (в отличие от старого) предполагает спонтанное познание, спонтанное гносеологическое схватывание определенных вещей, не заданных изначально. Главное может (и должно!) родиться во время изложения, в процессе фокусирования внимания на тех или иных аспектах заданной темы.

Идея прочитать подобную лекцию пришла мне в голову месяца полтора-два назад, но лишь вчера вечером я решил изложить что-то на бумаге. Изложил и поставил число: 11 ноября 1998 года. Это очень «серьезная» дата. Те, кто слушал передачу «Finis Mundi», посвященную Жану Парвулеско, помнит, наверное, энигматический пассаж, связанный с одиннадцатым ноября. Существует мнение, что 11 ноября 1962 года — день рождения антихриста. Об этом писал знаменитый доктор Батай, в своей книге «Дьявол в XXI веке». Доктор Батай был сотрудником и коллегой Лео Таксиля, крупнейшего конспиролога и мистификатора. Таксиль сначала (когда был масоном) создал концепцию заговора иезуитов, потом (когда перешел работать на Ватикан) — концепцию заговора сатанистов. Он был блестящим, крайне остроумным литератором, талантливым конспирологом, авантюристом. Нажил на этом много денег и славы. И вот, неожиданно, Таксиль заявляет, что все, написанное им и доктором Батаем («литературным негром», лихо «разоблачавшим» под руководством Таксиля масонов, иудео-масонов, сатанистов, палладистов и прочие темные силы) не более, чем ловкая мистификация. Получалось, что несколько последних папских булл опирались на, мягко говоря, не совсем проверенные факты. Клерикальная Европа просто не хотела этому верить.

Случился колоссальный скандал. Что самое интересное, делом Таксиля вплотную занялся сам Рене Генон — ни больше ни меньше. Он получил доступ к материалам, непосредственно касающимся дела Таксиля, через своего друга Барле — главу герметического братства Луксора (о котором в моих книгах(1) высказано несколько сомнительных эпитетов) и через Кларена де ля Рива — известного клерикального католического деятеля. Он издавал

журнал «Антимасонская Франция» и курировал «RISS» (Revue Internationale des Societes Secretes) — знаменитое конспирологическое издание, где разоблачались все виды заговоров, самых невероятных и экстравагантных. Это была очень занятная и вычурная, изысканная конспирология, по сравнению с которой современная американская конспирология — жалкий лепет.

Итак, Генон, через разных в высшей степени компетентных людей (масонов-заговорщиков, оккультистов, гностиков и магов, с одной стороны, и крупнейших антимасонов, антизаговорщиков и антиоккультистов-католиков — с другой) получил исчерпывающую информацию о деле Таксиля. Мнение, которое Генон составил по этому вопросу, он суммировал в следующей энигматической фразе: «Здесь все гораздо серьезнее, чем может показаться».

За таксилевскими историями, за его бредовыми обобщениями скрывалось очень много истинного. Но проблема оказалась столь сложной, что Генон решил просто махнуть рукой на ее подробное изложение, отделавшись столь туманной фразой. Генон подмигнул нам и закрыл тему.

Как бы то ни было, число 11 в Традиции действительно часто связывается с сатаной. А 11 ноября — это одиннадцатое число одиннадцатого месяца. 11 последует за числом 10, которое считается числом полноты, и предшествует числу гармонии 12, которое является символом завершенного цикла. Таким образом, 11 — число незаконченности, аномалии. С другой стороны, две единицы — это намек на второе (темное) начало. Наконец, последнее странное совпадение: глава американской «церкви сатаны» Лавэй (настоящая фамилия: Леви), которого я всегда считал мистификатором, эксплуатировавшим комплексы американской пуританской общественности, удивил меня лишь одним — датой своей смерти. Это случилось два года назад, 11 ноября. Я всегда считал, что Лавей — просто буффон, и весь его «сатанизм» сводится к пробалтыванию ужасов, которые ожидает от него тупой американский обыватель. Но вот, господин Лавэй, который, кстати, в юности был левым сионистом (у него, вообще, была до-

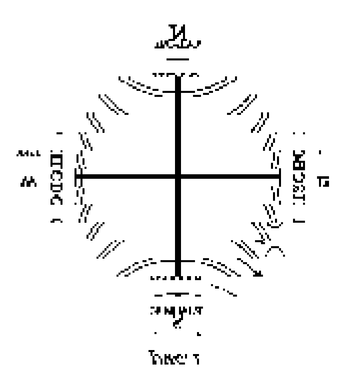
вольно интересная карьера), умудрился умереть в такой непростой день. Конечно, все можно списать на совпадения, я ни на чем не настаиваю, но надо помнить, что дьявол, порою, любит шутить. Иногда это у него выходит остроумно.

Трансцендентальное единство языка традиций

Классическая парадигма языка Традиции может быть сведена к одному иероглифу: так называемому «кельтскому кресту» (рис.1). Это — универсальная формула, всезнак, первая кодификация сакрального пространства и одновременно сакрального времени, то есть, протокалендарь, универсальный гносеологический интерпретационный шифр, который позволял людям Традиции сортировать явления, кодифицировать, сводить все к единому. Здесь мы видим четыре ориентации — Север, Юг, Восток, Запад и четыре времени года. Это предельно краткое изложение всего языка Традиции (холистского ансамбля), матрица одновременно и пространства и времени. Из этой первоматрицы вышли все религиозные, концептуальные, мифологические представления, догматы, доктрины, культурные формулы, ритуалы, обряды, сказания, мифы и легенды, вплоть до нашего языка, письменности, его букв, звуков, с помощью которых мы до сих пор выражаем наши мысли, чувства, идеи и т.д. Подробнее мы обсудим это позже в лекциях, посвященных Герману Вирту. Сейчас я бы хотел обратить ваше внимание на другое.

Существует традиционалистский тезис (принадлежащий Рене Генону) о трансцендентальном единстве традиций. С точки зрения Генона, все традиции восходят к единой изначальной Традиции, проистекают из нее и, в конечном итоге, являются ничем иным, как разнообразным выражением этой единой Традиции. Этот тезис, как и все остальные идеи Генона, я в свое время воспринял как не подлежащую сомнению истину (некритично). Однако постепенно по мере изучения истории религий я пришел к выводу, что существует не трансцендентальное единство

традиций, а трансцендентальное единство языка традиций. Все традиции сводятся не к одной и той же метафизической истине, но к одному и тому же языку — некой символической парадигме, отдельные стороны которой они развивают. Это не значит, что все традиции согласны между собой в главном, это значит, что они проистекают в своих догматах и началах из единого языка.



На этом языке можно высказать разные вещи (мы говорили на первой лекции о различии между высказыванием и языком). Исторические традиции представляют собой разные высказывания, но они едины в том, что проистекают из общего языка. В чем же принципиальное отличие Традиции, ее парадигматического языка (холистского ансамбля) от религий или других исторических форм?

Дело в том, что холистский ансамбль, язык Традиции предшествует любой партикуляризации. Язык — это совокупность всех возможных высказываний — высказываний, которые нечто утверждают; высказываний, которые опровергают это утверждение; высказываний, которые находятся под «девяносто градусов» к обоим полярным высказываниям и т.д. Иными словами, парадигматический язык Традиции индифферентен к содержанию дискурса, ответственен лишь за его соответствие парадигматическим нормативам. В нем нет никакого оконча-

тельного противопоставления, нет иерархизации и этизации дискурсов.

Чтобы понять это, необходимо сделать колоссальное усилие не только по отношению к языку современности (это само собой разумеется), но и по отношению к тому, что представляют собой исторические традиции и особенно религии.

Зазор между религией и традицией

Религии занимают промежуточное положение между холистским ансамблем языка Традиции и, собственно говоря, полным отказом от языка Традиции (в пользу языка современности). Может показаться, что религия — это и есть Традиция. На самом деле это не так. «Религия», religio– специфически латинский термин. В греческом языке его не существует, в русском он появляется относительно недавно, когда полным ходом шло озападнивание, окатоличивание новообрядческой церкви. Существует несколько предположений о происхождении и буквальном значении этого термина. Наиболее распространенное: «религия» — это «связь». Предполагается, что существует некоторый профанический комплекс имманентного мира (в этом уже есть определенный шаг в сторону языка современности), но есть и сакральный, высший мир. Так вот, религия — это то, что связывает сакральное с профаническим(2). Можно сказать, что это некоторая избирательная сакральность, в то время, как язык Традиции (полноценный холистский ансамбль), в принципе, не знает, что такое «профаническое», что такое «десакрализованное». В полноценной холистской Традиции сакрально все: звук, жест, предмет, тело, чувство, мысль. Более того, все это составляет единый комплекс.

Я напомню, что в античной философии (например, у Гераклита) термин «материя» (hyle) и термин «дух» (pneuma) использовались как синонимы. Это – образец сакрального холистского подхода. Религия же основана на противоположном принципе: на строгом разделении реальности на профаническое (внешнее) и сакральное

(внутреннее). В холистском ансамбле, в языке Традиции (не знающем деления на профаническое и сакральное) нет никаких абсолютных противоречий, нет никаких полностью взаимоисключающих друг друга утверждений. (Поэтому, например, доктрина Дзен-буддизма или христианская догматика столь сверхрассудочны). Это свойство настоящей, полноценной холистской традиции, но не свойство религии, поскольку религия, в своем наиболее точном и строгом определении, является рационализацией сакрального, и, следовательно, промежуточной инстанцией между языком Традиции и языком современности(3).

Все это надо иметь в виду, когда мы говорим о фигуре сатаны. Поскольку отношение к этому персонажу может быть очень разным, неоднозначным, и не только в зависимости от того, в рамках какой традиции мы ее рассматриваем. Еще важнее то, в каком контексте мы рассматриваем фигуру сатаны — в традиционном или религиозном? В сакральном контексте сатана означает одно, в религиозном — другое, в языке современности — что-то третье. Об этом мы с вами и поговорим.

Место сатаны в холистском ансамбле

Полноценный язык Традиции, конечно, признает наличие пар противоположностей. Мы можем видеть их на кельтском кресте: верх — низ, право — лево, годовой подъем солнца к северу и спуск к югу, оппозиция сезонов и оппозиция ориентаций. Собственно, наличие этих пар и структурирует сакральный космос, иначе был бы полный хаос. Горячее не есть холодное, день не есть ночь и т.д. Холистский ансамбль признает такое положение вещей. Но эти пары, эти полюса никогда не разводятся абсолютным образом, до конца. Между ними проглядывает, угадывается некоторая тайная связь. Существует некая тайная симпатия полюсов. Это и придает характер парадокса, сверхрационального синтеза, особого интеллектуального дыхания всему тому, что связано с полноценной сакральной Традицией. Мы никогда не поймем сакрального,

если не научимся пристально вглядываться в эту тайную симпатию. Мирча Элиаде в своей книге «Мефистофель и Андрогин», приводит любопытный пассаж из пролога «Фауста» о странной симпатии Бога и сатаны(4).

В книге Иова тоже есть довольно странные, архаические элементы, восходящие к тому холистскому, предрелигиозному состоянию, когда иудейская религия совпадала с Традицией.

Можно сказать, что холистское мировоззрение (сам язык Традиции) основано на идее всевозможных метаморфоз. «Метаморфозы» (вспомним Овидия) — ключевой термин для понимания холистского ансамбля. Евгений Всеволодович Головин на примере герметической традиции, показывает дух, аромат того, что представляет собой традиционное метаморфическое представление о реальности. Холистский ансамбль предполагает, что вверху всегда содержится элемент низа, и наоборот. В свете есть элемент тьмы, во тьме — элемент света, и ни одна из этих реальностей (ни верх, ни низ, ни право, ни лево, ни Север, ни Юг) не может существовать без тайной симпатии, тайного альянса со своей собственной противоположностью. Этот альянс противоположностей создает специфическую динамику метаморфоз, и каждый элемент этого сакрального круга может быть перенесен в другую точку, изменить свое содержание.

Сущности холистского ансамбля подвижны, поэтому сам язык Традиции не знает персонификации богов или четко обозначенных личностей в мифах и легендах. Все перетекает во все. В Библии описывается видение патриарха Иакова — лестница, протянувшаяся с неба на землю, по которой двигаются светлые мужи. Эта онтологическая лестница Иакова символизирует постоянный, динамический, метаморфический обмен между силами верха и низа, силами правой и левой стороны, которые непрерывно проникают друг в друга, создавая сложную динамику метаморфоз и трансформаций внутри единого сакрального ансамбля.

Есть емкое греческое слово: «персона». Оно точно соответствует русскому слову «личность». Персона — это

не индивидуум, не наше «эго». Персона (кстати, это термин из греческой трагедии) — маска. Русское слово «личность» («личина»), кстати, тоже означало изначально маску скомороха. Личность — некая обманчивая видимость, за которой скрывается что-то совсем другое. «Персональное» отношение к миру максимально дезиндивидуализировано. Сущности, постоянно меняясь внутренне, выступают в разных ситуациях, по отношению к разным мирам в разных формах. Ничто не фиксировано, ничто не находится в одном строго определенном месте. Мы никогда не можем сказать, что нечто есть именно тот предмет, за который мы его принимаем. Может быть, через какое-то время он изменит свое назначение. Точно так же мы не можем уверенно сказать, что всегда имеем дело с одним и тем же человеком. Майринк в романе «Голем»(5) описывает разницу между людьми посвященными (духовными) и обычными (профанами). Он говорит, что обычный человек — это, как бы, стеклянная трубочка, по которой катится шарик. Если этот шарик, скажем, красный — человек хороший, желтый — плохой. Таков профан. А в посвященном человеке катится очень много разных шариков— то он хороший, то плохой. В таком человеке живет много сущностей, и за одной и той же персоной, за одной и той же маской могут выступать самые разнообразные актеры, целые труппы из самых разных театров.

Тематика маски (персоны, личности) является крайне важной для понимания холистского ансамбля, парадигматического языка Традиции. В сакральном круге есть фиксированные точки, которые могут быть рассмотрены как личности. Весь этот комплекс непрерывно вращается. И «личность Севера» может, на самом деле, двигаться к Западу или к Югу. Тогда возникает сложнейшая динамика: Север прибывает на Юг, Юг — на Север, между ними возникает обмен энергиями, и эта тончайшая, пульсирующая «магма» сакрального космоса создает уникальную, очень жизненную ткань сакрального бытия.

Эту метафизику маски (одновременно зловещего и прекрасного значения «маски») чувствует и современная культура(6). Например, сериал о Фантомасе имеет к это-

му прямое отношение. Фантомас в современном сознании играет роль «короля мира». Король мира, который находится за пределами человеческой цивилизации, безразличен к интересам людей, обладает новыми технологиями, способен летать, постоянно меняет маски. Его настоящего лица не знает никто. Фантомас для современного человека — это зловещая фигура сакрального.

Если мы обратимся к фигуре сатаны, дьявола в холистском ансамбле (в языке Традиции), то мы обнаружим, что это тоже маска, а не нечто определенное и конкретное. «Сатаной» («дьяволом», «темным началом») можно назвать, например, нижний левый сектор кельтского креста (рис.1). Осенне-зимний сектор, в котором мы сейчас – на момент данной лекции — находимся. Солнце движется к зимнему солнцестоянию, к нижней точке годового круга. Здесь возникает сугубая отрицательность: нижняя половина плюс левая сторона. Это — сектор ночи, бури, темноты, гниения, разложения, всех тех элементов, которые связаны с отрицательными природными, психологическими и другими явлениями. Все это, как правило, относят к сфере «сатаны», «темного начала». Но в холистском ансамбле, который предполагает взаимопроникновение, взаимообмен элементов, этот теневой, четвертый сектор, никогда не будет нести в себе исключительное значение. Этот четвертый осенне- зимний сектор между Западом и Югом, — три или два с половиной (в разных системах древнего календарного счета — разные цифры) месяца перед Юлом, — будучи самым страшным, темным, сырым сектором круга, обладает вместе с тем колоссальным положительным значением, поскольку именно в этот момент где-то близко к критической точке зимнего солнцестояния совершается великая мистерия зарождения нового.

Все старое, распадающееся, дряхлеющее, умирающее, вечернее, разрушающее предшествующую гармонию, на самом деле, является элементом, предшествующим новому рождению. Начало и конец перетекают друг в друга. Это неизбежно и предопределено, следовательно, никакого полного отрицания, полного негатива в рамках холистского круга не существует. Таким образом, «сатана» (злые

духи или злые боги, темные существа) в холистском ансамбле не могут быть окончательно приравнены к чистому отрицанию. Это нечто более тонкое.

Для того, чтобы понять, что представляет собой фигура сатаны в холистском ансамбле (в языке Традиции), мы должны сосредоточиться на инстанции, которая находится между объективным событием (например, морозом, ночью, сыростью, тлением, смертью, вырождением, безумием, разрушением, болезнью) и некоторым субъектным началом, дирижером этих негативных явлений, который эти модели контролирует, запускает. Сатана не индивидуум, но одновременно и не совокупность негативных явлений. Он — что-то промежуточное. Это — некоторая инстанция, некоторая сила, обладающая и субъектными и объектными сторонами. В определенный момент она может выступать как объектная реальность, например: просто грянул мороз. А в какой-то момент — в виде тонкой, почти индивидуализированной, антропоморфной, ангеломорфной или зооморфной фигуры, вступающей в сложнейшие философские споры, подсказывающей художнику, писателю, политическому деятелю, что им делать в тот или иной момент. И тем не менее, такой холистский сатана никогда не является строго природным или строго индивидуализированным. Присутствует и то и то. В холистском мире (основанном на метаморфозах) все объективное может легко перейти в субъективное, и наоборот. Например, нимфы, сатиры, духи гор, эльфы, гномы, наши лешие, водяные, банные... В некотором смысле, каждый из них — «малый сатана», некоторая субъективация объективно присутствующих элементов, способная выступать в зооморфном или антропоморфном виде.

Это не выдумка, как говорят материалисты, наблюдатели за явлениями, не способные их объяснить. У нимф и сатиров — собственная онтология, собственная экзистенциальная подоплека. Они живы. Может быть, еще более живы, чем те же камни, источники, горы, но их бытие располагается в промежуточной сфере. И в зависимости от способа нашего контакта с этими реальностями, мы можем воспринимать либо просто тупой камень, либо —

если будем внимательны и к самим себе, и к внутренним мирам окружающих предметов — можем различить странные, «дымчатые» черты сущностей, которые при определенных обстоятельствах могут быть субъективированы.

На самом деле, нет такого места, такого предмета, который бы такой сущности не имел. Евгений Всеволодович Головин говорил, что, с точки зрения герметической традиции, не существует мертвых вещей, мертвых металлов, чисто материальных объектов. Все объекты наделены тонкой субтильной пневмой.

Попробуем проиллюстрировать холистское отношение к демоническому началу, к сатане, на примере представления индуистской традиции об асурах. Асуры — это демоны из индуистского пантеона. Им приписываются землетрясения, голод, мор и прочие отрицательные явления. Они только и делают, что пытаются досадить богам (более возвышенным сущностям) и людям, поскольку те вечно крутятся у них под ногами. Но основная их задача все-таки — противостояние мироустройству, созданному позитивными богами. И несмотря на все, эти, казалось бы, вполне «сатанинские» сущности, в индуизме почитаются едва ли не наравне с дэвами (светлыми божествами).

«Асурами» можно назвать, нижнюю половину сакрального круга, «дэвами» — верхнюю. Оппозиция между асурами и дэвами в холистском ансамбле приобретает характер гармонического взаимодополнения. Но это не снимает динамику противостояния дэвов и асуров, тьмы и света. Боги и демоны действительно ведут между собой нескончаемую борьбу. Но содержание этой борьбы бесконечно далеко от современных религиозно-моралистических моделей. Эта борьба — ритм вселенной. Между полюсами происходит взаимный обмен тончайшими энергиями: дэвы обогащают асуров своей войной с ними, асуры своим противостоянием обогащают дэвов. Происходит субтильная циркуляция тончайших сакральных энергий, которые, пронизывая наше бытие, наполняют его духовным измерением.

Шива-разрушитель

Самая яркая фигура в индуистской традиции, больше всего напоминающая «нашего» сатану — Шива. Это классический бог-разрушитель, бог, который покровительствует болотам, кладбищам, воронам, трупам, оргиям, пьянству, нарушению всевозможных запретов, пожиранию каких-то отвратительных субстанций, ночевкам в запрещенных местах. Появись подобный персонаж в рамках религии, его безусловно заклеймили бы чудовищным позором. Мало бы не показалось. В конечном счете, Шива гораздо более буйное и страшное существо, нежели наш «маломощный» сатана. Шива не просто вредит. Он выступает в индуизме в качестве одного из очень высоких принципов, одного из ликов Абсолюта.

В конечном итоге, он вообще уничтожает вселенную, и бесстрастно радуется этому. Ни больше, ни меньше. Причем Шива не получает за это никакого наказания (поскольку действует в согласии с дхармой, сакральной судьбой). Он покровительствует и темным сторонам природы: напускает дожди, нашествия иноплеменников и т.д. Тем не менее, индуистская традиция показывает нам Шиву как идеальное существо, покровителя и бога высшей касты жрецов (брахманов), наиболее возвышенный, наиболее чистый духовный принцип. Почему?

Это обусловлено очень интересным балансом между двумя типами иерархии. Существует иерархия имманентная (свет, гармония, позитив), но существует еще запредельный, высший принцип, бесконечно превосходящий все имманентное. Он отбрасывает тень своего величия, своего абсолютного превосходства на наш мир и, тем самым создает некую контриерархию. В этом случае, все темные силы, по сравнению с носителями имманентной гармонии, неожиданно оказываются в более предпочтительном положении. Разрушение становится высшим созиданием, поскольку это созидание не временного, а вечного. Смерть оказывается новым рождением, аскетические практики, нарушения имманентных запретов обнаруживаются как исполнение высшей воли, трансцендентных

законов. Таким образом, мы вступаем в некую новую трансцендентную реальность, где позиции перевернуты, где существует обратное представление о добре и зле, о верхе и низе. Причем все это очень глубоко метафизически обосновано.

Помните, как погиб индуистский бог желания — Кама? Когда Шива пребывал в сакральном соитии со своей супругой Парвати, бог сентиментальности, теплой (вполне имманентной) любви Кама решил пронзить его сердце желанием. «Хорошо бы, — подумал Кама, — чтобы Шива осуществлял этот акт не просто как аскет и тантрист, сосредоточившись на чем-то своем, глубоко личном, реализуя при этом свои, не имеющие никакого отношения ни к Парвати, ни, вообще, к этому миру проекты, а по-человечески». И вот Кама решил поразить сердце Шивы тонким лучом имманентного вкуса. Все бы ничего, но Шива приоткрыл свой третий глаз, который он открывает (чтобы испепелить Вселенную) только один раз — в момент конца света. И Кама был стерт с лица мира. От этого легкомысленного бога в индуизме с тех пор не осталось и следа. Никто отныне больше не мешал шиваистам заниматься своими специфическими прохладными («фантомасными») духовными реализациями...

Страшный Шива, борясь с имманентным строем, борется с Майей — с иллюзией. Не с самой реальностью, а с ее имитацией. И это не просто «смягчающие вину обстоятельства». Разрушительная функция Шивы является не только оправданной, он сам выступает как полноценный духовный, подлинно созидательный принцип перед лицом имманентной реальности. Реальности, которая погружается в Майю и считает, что кроме нее ничего нет. Это и есть самая ужасная из иллюзий. В вишнуизме (положительной индуистской традиции, которая акцентирует имманентную составляющую) Шива рассматривается почти как сатана. В «Махабхарате» Шива выступает как подстрекатель всех катастрофических, аморальных поступков, как низший дух. Многие пассажи «Махабхараты» показывают Шиву, вообще, не как духовный принцип, а как почти плотско-душевного демона, ответственного за вся-

ческие безобразия (например, за восстание Кауравов на Пандавов).

Сам Вишну — ярко выраженный имманентный принцип. Однако (и это самое интересное) индуистская цивилизация позволяет и вишнуистам и шиваистам, испытывая в отношении богов друг друга крайнюю антипатию, сосуществовать в едином ансамбле. Никто никого не преследует, не судит. Никто не обвиняет шиваистов в «сатанизме». Стоя на противоположных метафизических позициях, все спокойно соседствуют. Пример истинного холизма, образцовой сакральности.

Однако и это еще не все. Для того, чтобы представить себе полноценную и изначальную сакральность, понять сам язык Традиции, нужно совершить еще одну операцию: представить себе инстанцию, которая предшествует разделению Абсолюта на Шиву и Вишну — на имманентное и трансцендентное. Изначальная Традиция вообще не знает дуальных моделей. Все дуальности (и трансцендентное, и имманентное, и свет, и тьма) одновременно пропитывают друг друга в едином комплексе. Это, конечно, очень сложно себе представить. Это сам полюс.

Кто-то борется с кем-то...

Теперь вернемся к кельтскому кресту. В данный момент нас интересует сектор между Западом и Югом. В большинстве традиционных мифов он описывается, как спуск солнечного героя в ад, борьбу со змеем, победу и рождение нового мира. Некая «вишнуистская» конструкция, нечто «хорошее», солнечное, лежащее на Севере, спускается вниз, к «плохому», к темному, к змею. Змей препятствует герою, змея необходимо победить. Наступает Великий Юл, великое солнцестояние, рождение нового героя (вариант: герой спасает солнце), все начинается заново. Этот сюжет является схемой огромного количества мифов. Миф о Дионисе, о воскресающих богах, о периодическом обновлении вселенной. Например, день всех святых — крайне западная точка, спуск солнца в ад.

Вообще, и современные, и древнейшие архаические

мифы, самого примитивного, архаического формата оперируют с этими моделями. Причем «развитость» богословской терминологии той или иной традиции никоим образом не свидетельствует о ее возвышенности. Абориген, манипулирующий палочками или кусочками кварца, выражает те же самые сакральные истины, что и сложнейшая суфийская или христианская богословская догматика. Смысл, парадигма — одни. Усложнение не является подтверждением глубины или истинности...

Так вот, если мы взглянем на миф о герое и змее с вишнуистской точки зрения, мы увидим следующее: свет спустился во тьму, бился с драконом, победил его и вновь воссиял.

У шиваистов все иначе: дракон решил напасть на этот кончающийся свет, он, видимо, проникся ницшеанским: «Подтолкни, что падает». Солнце стало клониться к Западу. «Ну и черт с ним, — подумал гигантский живущий во тьме змей, — я дам новое солнце, а это съем. Это солнце свое отслужило, ему пора на покой, я его заберу в свои темные сферы, и из тайной моей природы, из тайной трансцендентной ночи или верхней тьмы появится новое солнце, непорочное, незапятнанное авантюрами, скольжением вверх-вниз, свеженькое, настоящее». Змей спокойно проглатывает своего противника, потому что тот и так «на ладан дышит». Если бы солнце «не дышало на ладан», оно бы застыло в зените («вечный полдень», в терминологии Ницше) и находилось бы там всегда. Если оно пошло вниз, значит у него тлен внутри... Головин сказал однажды страшную фразу: «Кто умер, тот никогда не жил...» Ценно только то, что не может умереть, что имеет бытие внутри себя, и, в данном случае, шиваистская трактовка этого мифа может оказаться (как это ни парадоксально) гораздо более духовной и позитивной.

Однако возможна и третья (не вишнуистская и не шиваитская) интерпретация осенне-зимнего мифа о герое и змее. Да, есть драма, есть факт спуска, факт соприкосновения ночи и дня, вселенского холода и вселенского огня. Но в этой драме холистское мировоззрение вообще не выносит никакого морального приговора, оно

утверждает следующее: кто-то борется с кем-то, активно, страшно, от этого трепещут все мировые струны, но кто и с кем — не очень понятно, или, по крайней мере, человек Традиции как бы застывает перед серьезностью этой драмы и не спешит с выводами и оценками.

В романе «Шатуны» Юрия Витальевича Мамлеева, нашего классика, одна фраза в свое время поразила мое воображение: «Федор роет ход к Фомичевым»(7). Кажется, что это краткое резюме метафизики. Кто-то роет ход кудато, кто-то дерется с кем-то. Динамика колоссальная при полной неопределенности. Сам ход — где-то под землей, невидимый. Федор — странный вопросительный человек. Фомичевы — еще более загадочная семейка. Получается удивительно насыщенная статическая динамика, колоссальное напряжение всех сил и никакой определенности. Жизнь налицо, бытие налицо, тема налицо, морали и формального смысла, сюжета, логики – нет и в помине.

Размышляя о своем посвящении, маг Алистер Кроули написал следующее: «В ту ночь, целых восемь часов Бог и Сатана бились между собой за обладание моим сердцем. Бог, естественно, победил. Лишь много позже в меня стали закрадываться сомнения: а на самом ли деле победившим был Бог?». Вполне холистское сомнение.

Бог должен был победить, потому что Он сильнее. Но так ли это?

Здесь важно не утверждение Кроули, а его сомнение. Парадокс всегда ближе к холистской истине, к живому отношению к бытию, нежели засушенные моральные схемы.

Итак, для того, чтобы понять функцию сатаны в холистском ансамбле, мы должны постараться помыслить нечто одновременно черное и белое. В мире, где все — «персона» (маска), такой подход логичен и естественен.

Наиболее распространенным символом точки Юга, точки зимнего солнцестояния, точки великой полуночи, является сочетание белого и черного, смены одного на другое. Этот древнейший, изначальный символизм можно обнаружить на тамплиерском знамени, в костюме Арлекино, на масонском кафеле в ателье, в шахматной доске и,

кстати, на коре обыкновенной русской березы, символа Родины. Черно-белое — знак великого солнцестояния. Помыслить себе его надо не просто как чередование и не как взаимоисключение, но одновременно. Это так трудно, что почти невозможно. Для этого надо впасть в своего рода искусственно спровоцированную олигофрению. Представьте, что кто-то внезапно ударил вас поленом по голове. Искры, которые посыпятся у вас из глаз, какого цвета они будут: черного или белого? Трудно сказать.

Но сама травматичность опыта — это единственный гарант подлинности ответа... Они будут черно-белого цвета. Ведь в таком жестком инициатическом акте сразу возникает все одновременно: и жизнь, и смерть, и узнавание, и ужас, и боль. Все сливается в единое нерасчлененное некое «всечувство». Оно, вообще, характерно для любого инициатического события. И не имеет никакого морального объяснения.

Место сатаны в религиозных учениях

Религия (как усеченная, избирательная сакральность) выделяет определенные элементы холистского ансамбля, придает им индивидуализированный характер и фиксирует их. Раз и навсегда. Никакие метаморфозы здесь отныне невозможны. Между сакральным холистским кругом и религиями в собственном смысле слова есть сущностная разница. Эта разница не в содержании, не в «контенте». Контент в обоих случаях весьма схож, так как проистекает из общей холистской матрицы.

Но в случае чистого холизма мы имеем дело с игровым отношением к бытию, где все — лишь маска, а метаморфозы не только возможны, но и, в некотором смысле, обязательны. В случае же религии возникает тяжесть, фиксированность, появляются «юридическое лицо», индивидуальная личная ответственность, строгая моральная оценка того или иного шага, того или иного персонажа, того или иного действия. И фигура сатаны здесь становится чистым отрицанием, индивидуализированным негативом.

Определенные негативные, нижние, «левые», упаднические аспекты бытия, присутствующие в любом цикле, связанные с вечером, осенью, смертью, старением, ветшанием ипостасизируются в индивидуальную сущность, на которую отныне валят все грехи. Кстати, ранние христиане не смотрели на сатану столь жестоко. Христианство изначально было именно Традицией, инициатической Традицией. Лишь позже, когда пошел процесс оформления христианства в религию, ситуация резко изменилась. Очень показателен в этом отношении пример великого христианского богослова Оригена (III век). В числе прочего (например, первых набросков троического догматического богословия) ему принадлежит теория «апокатастасиса», смысл которой можно свести к следующему: в конце времен дьявол тоже будет прощен и вместе с падшими духами вернется на прежнее место. Раз божественное бытие всеобъемлюще, оно не может допустить вне себя существования дополнительных инстанций, которые избежали бы финальной реинтеграции. (Напомню: Ориген не был замаскированным неоплатоником, в большинстве догматических вопросов – в том числе в вопросе о креационизме — он вполне православный автор). Некоторое время Церковь не видела в подобных взглядах ничего предосудительного. Но христианство (по ряду объективных причин) все больше и больше становилось религией. И в один прекрасный момент богословские мнения Оригена (на пятом вселенском соборе) были признаны еретическими. Ориген допускал для сатаны возможность эсхатологической метаморфозы, то есть, относился к нему по-холистски, а не религиозно.

Однако холистская линия в христианстве (особенно в Православии) никогда до конца не прерывалась. Многие сравнительно поздние апокрифы (в том числе и русские) содержат отчетливо холистские элементы. В «Хождении Богородицы по мукам» (XII век), например, Богородица уговаривает Христа простить самых страшных грешников (но не еретиков, т.е. не «папежников»). Это тоже элемент холизма — каждая тварь, даже самая страшная, должна иметь надежду на спасение...

В строгой религиозной доктрине межвидовые метаморфозы невозможны. Здесь дьявол индивидуализирован и антропоморфичен. Если на ранних стадиях религии дьяволу еще отводится порождение бурь, эпидемий, пожаров, по мере дальнейшего разрушения сакральных связей холистского комплекса дьявол становится все более и более «человеком» и «человековедом», он гуманизируется. Он уже не отвечает за стихийные бедствия— ему поручаются исключительно люди. Он насылает нехорошие помыслы, совращает аскетов, поощряет преступников. Дьявол становится почти социальным элементом, лидером преступной группировки. По мере сведения религии к морали колоссальное унижение этого неоднозначного персонажа еще более усугубляется.

Где находится граница между тем, что мы называем религиями, и холистским ансамблем? Можно попытаться проследить это на примере православия. Православие всегда отличалась, скажем, от католицизма тем, что оно было по преимуществу традицией (= холизмом). Даже сам термин «религия» для определения вероисповедания не применялся православными до последних веков. Это очень показательно. Само отпадение католиков в IX-XI веках было ничем иным, как отделением религии от Традиции(8). А современный протестантизм (впрочем, как и современный католицизм) — это уже даже и не религия. Православие же вопреки всему отчаянно пыталось сохранить себя именно как традицию. И когда греки, во время Флорентийской унии, сделали шаг в сторону Запада (то есть религии), их русские единоверцы остались единственным оплотом православной традиции, то есть, христианской веры в холистском понимании.

Конечно, вырождение западного христианства (как религии) произошло не сразу. Еще в Средневековье в Европе сохранялись элементы подлинного холизма (вопреки стремлению клерикалов очиститься от них). Рене Генон показал, что окончательная десакрализация Запада совпала с прекращением средневековых карнавалов, сатурналий, шутовских процессов и ослиных месс (когда дурак, наряженный Папой, въезжал в Собор на осле) и других экстравагантных ритуалов. Генон утверждал, что пока Церковь контролировала «темную сторону» европейской души, негативные энергии нейтрализовывались. Но как только религиозные ортодоксы добились своего и карнавалы прекратились, повсюду развились колдовские культы, зародыши будущего автономного «сатанизма».

Нечто подобное случилось и на Руси в XVII веке. Создание морализаторского Боголюбческого кружка и гонения на скоморохов были первым аккордом грандиозной и трагической десакрализации, в дальнейшем вылившейся в раскол. При этом показательны именно гонения на скоморохов – носителей нерелигиозной сакральности. Начали с них (при одобрении, кстати, участника этого кружка св. Аввакума Петрова), кончили геноцидом русских традиционалистов-староверов. Раскол для русской истории есть точка перехода от Традиции к религии, от сакральной традиции к религиозной редуцированной форме. Именно эту редуцированную форму Православия, от которой отсечено сакральное, староверы и называют уничижительно «никонианством».

Аналогичный зазор между сакральностью и религиозностью можно обнаружить и в исламе. Наиболее религиозными элементами ислама являются крайние формы суннизма, а наименее религиозными — шиизм и суфийские школы (их доктрины допускают возможность самых неожиданных метаморфоз).

В рамках иудаизма существует аналогичное деление: есть чистая, «раввинистическая», версия иудаизма, а есть каббалисты, хасиды, и совсем экстравагантные секты, вроде саббатаистов — все они по ряду существенных признаков предельно близки к холистскому ансамблю...

Сатана в религиозном контексте — это персонификация чистого отрицания, «абсолютный враг». Все, что есть внутренний и внешний враг по отношению к данной конкретной религиозной схеме, и является сатаной или, по крайней мере, находится под его знаком. Соответственно, другие религии по отношению к данной находятся под покровительством сатаны, равно как и внутренние отклонения от заданных рационально-этических правил. Если

идти дальше, то мы придем к чистой конвенции — онтология сатаны постепенно просто потеряет смысл. Если последовательный христианин обзывает «сатаной» (или «слугами сатаны») всех мусульман, всех индусов, всех иудеев, то представление о сатане выхолащивается, и никакого сатаны уже нет, он становится абстракцией. По любому поводу можно сказать: «черт меня дернул» или «бес попутал». Ясно, что в такой вульгарной модели столь серьезная фигура растворяется и становится просто пустым звуком.

Теперь давайте вернемся к холистской модели. Единственным негативным, поистине сатанинским явлением, с точки зрения холистского ансамбля, будет процесс движения от языка Традиции к его альтернативе — языку современности. Религия, как мы уже выяснили, занимает промежуточное положение. Таким образом, в самом строго религиозном подходе к реальности, в избирательной сакральности мы сталкиваемся с подлинным духом дьявола, с истинным сатаной.

Проблема предшествования

Сатану часто называют «первым из творений». В иудаизме сатана — это ангел, который был сотворен раньше всех остальных бесплотных существ. Поэтому, кстати, у Данте ад — древнейшее из творений. Интересно, в чем же причина его падения?

Начну издалека. Представьте, что между Творцом и творением непреодолимая бездна, никакие метаморфозы невозможны, все позиции в мире зафиксированы. Творение неспособно превратиться в Творца, а Творец неспособен превратиться в творение полностью. Такой, противоположный «манифестационизму» (от латинского «manifestare» — проявление) подход называется «креационизмом». Это и есть основа религиозного мировоззрения. Здесь, конечно, божественное начало не отвергается, как, например, в языке современности, но оно радикально и бесповоротно трансцендентализируется, порождая огромное количество суровых и необратимых

последствий. Раз тварь отделена от Творца, она свободна. Но это весьма специфическая свобода.

В индуистской (холистской) концепции свобода бытия связана со свободой Бога (который не отделен от существа), то есть свобода существа и свобода Бога — это одно и то же. Проблемы жесткого выбора не существует, существует, скорее, проблема углубления. То хорошо, что ближе к центру, а не то, что лучше себя ведет. Если ведет себя «плохо», но при этом все равно приближается к центру — «путь левой руки»(9).

В религиозных же концепциях вопрос о свободе ставится весьма жестко. Все подвергается строгой моральной оценке. Каждый должен отвечать за свои поступки. Считается, что сатана первым получил свободу и тут же воспользовался ею не так, как надо. А может быть, он просто ошибся? Сделал неправильную ставку? Как в рулетке... (Я писал об этом в «Метафизике Благой Вести»(10).) Это очень сложная тема, здесь все далеко не так примитивно, как это представляют себе авторы разного рода катехизисов.

С точки зрения (адекватно понятого) креационизма, творение — это фундаментальная драма. Может быть, яснее всех драматизм, заложенный в факте творения, катастрофичность религиозного мировосприятия осознали некоторые иудейские каббалисты (в частности, школа Исаака Лурии). Они разработали концепцию «цимцум»(11). Смысл ее сводится к тому, что Бог творит не изливаясь, не расширяясь, а наоборот — сужаясь. Творение осуществляется не через созидание, а через самосокрытие, Он стягивается к своему тайному центру, скрывает себя. А то пространство, которое освобождается, по мере ускользания Бога внутрь него самого создает то напряжение, из которого рождается бытие. Таким образом, в основе бытия лежит катастрофа.

Эта первокатастрофа порождает серию других катастроф (концепция «разбитых ваз»). Отсюда и разрушение иерусалимского Храма и рассеяние еврейского народа и, вообще, все беды.

Можно предположить, что сатана первым (задолго до

Исаака Лурьи), догадался о драматизме, катастрофичности творения и, видимо, на это как-то неадекватно прореагировал. Вероятно, он первым распознал всю бездну риска и двусмысленности в самом акте творения, и поэтому он является как бы парадигмой всех отрицательных элементов, с религиозной точки зрения. Позже именно вопрос дуального выбора эдемский змей ставит перед Адамом и Еввой. Сатана предшествует всем остальным фигурам сакральной истории. В каббале, кстати, говорится, что сатана был некогда Гекатриэлем, «ангелом Короны», высшей из 10 сефирот.

В Исламе также подчеркивается предшествование сатаны (Иблиса): он был создан первым и на этом основании отказался поклониться Адаму. Он сказал горделиво: «я — из огня, а этот человек, Адам — из глины; я — первый, а этот создан много позже». Этот отказ предшествующего примириться с последующим и послужил причиной падения Иблиса.

О том же говорит и традиция древних иранцев (маздеизм): в начале был создан Ахриман (бог тьмы), потом только – Ормузд (бог света). При этом маги-жрецы поясняли, что сначала из вечной тьмы должен был бы появиться именно светлый Ормузд, но он задержался, и Ахриман (который был хитрее) изловчился и против правил возник первым. Так или иначе, «пальма первенства» принадлежит Ахриману. Далее из противоборства между узурпировавшим право первородства темным Ахриманом и светлым Ормуздом созидается мировая драма.

Само обращение к незапамятным временам, к некоей доисторической древности содержит в себе сложный комплекс психологических и сакральных реакций. С одной стороны, представление о прошлом как о вечном, полноценном, подлинном, как о некоей убывающей полноте — отличительный признак холистского мировоззрения(12). Здесь прошлое видится как всецелое.

Однако, с другой стороны, в отношении древности возникают иные отрицательные ассоциации. Древность сатаны, древность предшествующих культов, культов, которые ушли перед наступлением новой сакральной формы—

это очень серьезный элемент религиозной психологии. В обращении к прошлому, в вещах прошлого, в ситуациях, которые нам были знакомы с детства или которые уходят в глубь времен, мы часто сталкиваемся с крайне тревожным ощущением – с ощущением актуализации смерти.

Эта тема была любопытно обыграна в оккультной литературе (тема ревенантов, вампиров, вурдалаков, упырей, «залежных покойников» и т.д.). Классический пример (знакомый по фильмам ужасов), когда кого-то хоронят, вроде уже все в порядке, но не тут-то было, он выбирается из могилы и... снова в бой. Лучше всех это описал Лавкрафт. Он создал целую галерею образов странных древних существ, the Old Ones, которые пережили древние цивилизации — на морских глубинах, в норах, в Антарктиде, в горах, в пещерах и т. д.. Несмотря на свой отталкивающий (зеленовато-илистый, красноглазый, ластоногий, рыбоголовый вид) они смогли реализовать в себе бессмертие, достичь, параллельно с вырождением, каких-то странных компенсаций на духовном уровне. И большинство героев рассказов Лавкрафта рано или поздно осознают, что, несмотря на шокирующий имидж, они очень даже «неплохие ребята». Выясняется, что они каким-то образом связаны с этими древними мутантами, принадлежат к их роду. И в конце концов очередной герой, обрастая чешуей и плавниками, выкрикивая непонятные, невразумительные слова на языке «великого Ктулху», прыгает в морские глубины, чтобы уйти к «своим». Лавкрафт — очень тонкий автор. Не случайно многие оккультисты приписывали ему различные степени посвящения(13).

В вопросе о «предшествующем» есть еще один тонкий момент. Чем больше мы погружаемся в предшествующее, всматриваемся в забытые миры, тем больше мы начинаем втягиваться в их специфическую логику. И то, что прежде нас пугало, что представлялось чудовищным, кошмарным, неожиданно начинает казаться разумным и полноценным. Верность корням, старине, положительное отношение ко всему, освященному временем, становится своего рода откровением, формой обретения высшего знания. Может быть, ужас перед древним — это некоторый защитный ме-

ханизм души, которая живет сиюминутным, но, тем не менее, догадывается, что где-то там, в предшествующем, давно похороненном еще теплятся очень важные искры, тянутся и вибрируют нервы, тонкие сети иного знания, очень серьезного и глубокого, способного перевернуть и разрушить хрупкий мир наших ментальных психологических и культурных конструкций? Может быть, так негативно, с ужасом, как нечто демоническое, отрицательно воспринимает наша душа утраченный холистский ансамбль? Ведь парадигматический язык Традиции не имеет никаких претензий к прошлому: прошлое священно, населено великими светлыми существами, хранит на себе свежее прикосновение вечности. В полноценной холистской оптике оно безусловно положительно, мирно сосуществует с настоящим, придавая настоящему возможность великого возвращения, постоянное измерение светового истока...

Различные имена сатаны

Небольшое этимологическое отступление. Слово «сатана» на иврите означает «препятствие». «Дьявол» (diabolon) — слово греческого происхождения, означает «разделяющий». Есть еще одно интересное слово, связанное с фигурой сатаны — «демон»(daimon). Оно тоже греческое, наиболее близко ему по смыслу русское слово «дух». Древние греки верили, что есть «какадемоны» — злые духи и «агатадемоны» — добрые духи. «Демон» — это та промежуточная субъект-объектная реальность, которая находится между строгой индивидуализированной фигурой (характерной для религии) и природным явлением. Изначально «демонами» называли этот промежуточный слой, пропитывающий всю реальность, придающий ей жизненный, силовой, энергический импульс. С наступлением христианства все демоны были записаны в негативные, поскольку верования древних греков как раз предшествовали христианской традиции. Сами греки схожим образом обращались с древними доахейскими хтоническими богами, отправляя их в подземные пространства, лишая света и царского достоинства(14).

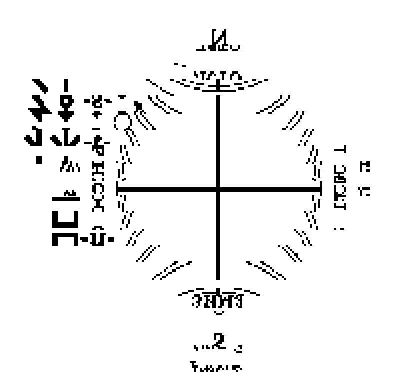
Интересно, как этот вопрос был решен в славянском языке. Здесь слово «ангел» по смыслу практически идентично греческому слову «демон». Только «ангелы» (с сохранением носового «н») — положительные, а «аггелы» (без «н») — падшие, нехорошие, т.е. черти. Греческое слово пишется с двумя гаммами, и, по законам греческой грамматики, в нем всегда добавляется носовое «н». Если бы невежа прочел это слово, не зная, что две гаммы обязательно назализуются, то и получилось бы «аггел». Темные духи — это светлые духи, прочитанные болваном. Такой вывод напрашивается сам собой из нашего краткого лингвистического экскурса.

Еще одно имя сопряженное с сатаной – «денница». Означает оно просто «утренняя звезда» (по-латински, Lucifer, Люцифер — «светоносный»). Возможно, сатану уподобляли деннице потому, что он пал, или потому, что утренняя звезда (Венера) имеет двойственный характер— появляется и вечером и днем. В холистском ансамбле дух утренней звезды рассматривался как нейтральный персонаж. В рамках религии (скажем, в христианстве) также возможно и положительное отношение к утренней звезде. Например, в Апокалипсисе сказано: »Побеждающему дам звезду утреннюю».

Русские слова «черт» и «бес» тоже не так просты, как кажутся. Интересно, что народная вера различает чужебесие и своебесие. Чужебесие — не просто присутствие бесов, это присутствие бесов иного культурного пространства. Совсем другое дело своебесие (когда донимают свои собственные внутренние враги). Один священник рассказывал мне, что раньше было принято вышивать на рубашке маленького чертика, для того, чтобы укрощать собственного беса и с его помощью ловчее справляться с чужими бесами.

У Генона есть загадочный пассаж, где он утверждает, что сатана и Люцифер не одно и то же, однако, он не поясняет более подробно, что имеет в виду. Я не берусь доделать за него эту работу (кое-что по этому поводу я пытался изложить в «Метафизике Благой Вести»). В другом месте Генон пишет об изначальном сочетании звуков «s» и «t». В слове

«сатана» — оба эти звука встречаются. Генон пишет, что корень «st» является выражением высшего бытия, блага, первоначала, света. Отсюда русское «есть» и индуистское «сат» — бытие. В то же время Генон отмечает, что египетский бог тьмы Сет (аналог «нашего» сатаны) имеет тот же корень. Это яркая иллюстрация взаимопроникновения элементов положительного и отрицательного в области высших начал. У каждой сакральной структуры существует теневая сторона. Генон говорит о демоне солнца (Сорат) с числом 666 (согласно гематрии, такое же число и у имени «Гекатриэл»). В другом тексте, специально посвященном корню «set», Генон утверждает, что «set» (то есть сатана) — это теневая сторона высшего Начала. Поэтому он и предшествует всему остальному. Поэтому он — столь серьезная и неоднозначная фигура. Это не какое-то банальное отклонение, его исток и его бытие принадлежит к самым высшим онтологическим инстанциям.



Интересна в этом отношении реконструкция Германа Вирта. Из его концепции, связанной с расшифровкой протоязыка человечества, можно сделать важные выводы. Герман Вирт восстановил изначальный круг с соответствующими звуковыми, иероглифическими, знаковыми модификациями (в книге «Гиперборейская теория» я это кратко описал(15)). Получается поразительная вещь — в изначальном, проторуническом, протознаковом круге, в

том языке, на котором общалось изначальное человечество, на левой стороне круга существовало три знака, имевших прямое отношение к спуску солнца. Эти три знака: собственно, спускающееся солнце, человек опускающий руки и камень (рис.2). И звучали они так: «s», «t», «n». Таким образом, гиперборейская лингвистика указывает место сатаны в протоязыке.

Другой интересный момент: корень «sat» носит отчетливо «закатный» характер, но закат подразумевает предшествовавшее ему стояние солнца в зените, а еще ранее восход. Обратим внимание на греческое слово «soter» — спаситель. Тоже сочетание «s» и «t», что и у сатаны, однако, смысловая нагрузка абсолютно положительная. Сотер-спаситель сходит с небес на землю для того, чтобы дать откровение, дать солнечный свет Традиции, спасти низшее.

Отдельного разговора заслуживает гностицизм, занимающий промежуточное положение между языком Традиции и языком религии (ближе к религии, так как гностическая концепция утверждает дуализм креационистского типа, хотя, в то же время, гностические доктрины более онтологичны, более приближены к традиции холистского типа). Впервые появившись в Иране (где был распространен маздеизм, традиция ярко выраженного дуалистического типа), гностические доктрины оказали серьезное влияние на всю авраамическую традицию. Позже появились радикальные гностические секты: манихеи, альбигойцы, богомилы и многие другие. У гностиков мы встречаем довольно специфического сатану – сатану-демиурга низшего мира. Весь низший мир гностики рассматривают как вотчину сатаны, противопоставленную миру верхнему. Между ними — непримиримая вражда. Это более онтологическая, нежели религиозная концепция сатаны.

Интересна гностическая (в христианском контексте) этимология слова «сатана»: согласно гностикам, некогда существовал Сатанаил, то есть «Сатана Божий». Слово «ил»— означает «Божий», отсюда «Михаил» — «как Бог», Рафаил – «Целитель Божий» и т.д. Итак, первоангел Сатанаил совершил нехороший поступок: решил узурпировать

власть, унизил Адама и т.п. В результате этих «безобразий» он утратил частицу «ил» и перестал быть «Божиим». Происходит разделение: сатана холистский двигается в сторону сатаны религиозного. Это, конечно, еще не религиозный сатана, но уже и не холистский. Таким образом, мы получаем третьего, гностического, сатану-демиурга.

Понятие «сатанизма» как концепт западного христианства

Теперь несколько слов о «сатанизме» и неадекватности этого понятия. Термин «сатанизм» является сложным и неопределенным. Само слово «сатана» (как мы это только что выяснили) носит скорее вопросительный, чем утвердительный характер. С «сатанизмом» дело обстоит еще сложнее. Этот термин возник лишь в XVIII веке (то есть, очень поздно), на Западе, для энциклопедической кодификации всего, что не соответствовало официальной католической религиозной модели. Подразумевалось, что сатанизм — это сознательное поклонение сатане. Но какому сатане? Религиозное представление о сатане столь существенно раздвигает рамки этого понятия, что, фактически, сатанистом можно было назвать всякого, кто не исповедует строгий католицизм (протестантизм): атеистов, язычников, мистиков, представителей других христианских конфессий, иноверцев, в конечном счете, любого подозрительного человека. Таким образом, сформировавшееся на Западе представление о сатанизме — очень грубое приближение, созданное католическими и протестантскими клерикальными деятелями с целью оправдать свои социо-культурные неудачи, свалить ответственность за них на некий «виртуальный заговор сатанистов». По мере усиления тенденций к секуляризации католики должны были найти соответствующую их образу мыслей формулу, объясняющую весь процесс. В роли козла отпущения оказались «виртуальные сатанисты».

Эти «виртуальные сатанисты» якобы лихо отплясывают на шабашах, колдуют, предаются извращениям — в общем, всячески норовят нанести ущерб Ватикану или

протестантским религиозно-коммерческим предприятиям. Подчас игру подхватывали нонконформисты и воплощали своим вызывающим поведением панические фобии католиков и протестантов, стремительно теряющих социальные функции.

Православная же традиция ни в нормальный период (до раскола), ни позднее термином «сатанизм» не пользовалась. Эта концепция не имеет здесь никакого (даже самого приблизительного) аналога. Люди, которые произносят слово «сатанизм» в православном контексте не более, чем имитаторы поздних западноевропейских католико-протестантских взглядов.

Старообрядческая (беспоповская) традиция, которой свойственен напряженный эсхатологизм, выработала вместо западного «сатанизма» иное учение — учение о «духовном антихристе», давно воцарившемся в мире (а со второй половины XVII века и на Руси). Это учение настолько глобально, что пропитывает у беспоповцев все, вплоть до окружающей среды. У старообрядцев-бегунов (кувшиновского согласа), например, считается, что нельзя креститься в проточной воде («антихрист отравил все источники»), только в небесной (дождевой). Перед столь колоссальным эсхатологическим представлением о зле, об онтологии зла, какая-то мелкая группа экстравагантных поклонников сатаны теряет всякий смысл. Острая интуиция зла у староверов видит его во всем — в господствующей Церкви («попы рогатые»), во власти («кадровые»), в быту, в цивилизации, в культуре, и даже в природе...

Новообрядческая церковь до определенного момента также не интересовалась «сатанистами». Боролись с сектантами, с пьяницами, иноверцами, внешними и внутренними врагами. С сатанизмом в новообрядческой церкви (до последнего времени) никто не боролся. Лишь в конце XIX века, копируя католическую истерию, некоторые силы принялись за борьбу с воображаемым сатанизмом. Эта компания была западническим импортом.

Сегодняшний переполох в отношении «сатанизма» в клерикальных и околоклерикальных кругах России является не признаком повышенной бдительности, но скорее

гротескным выражением обрыва духовной традиции и прямой имитацией клерикального консерватизма совершенно чуждых Православию культурных контекстов.

Если вы услышите от кого-нибудь слово «сатанизм» (как в положительном, так и в отрицательном смыслах), бегите сломя голову от этого «безродного космополита». А апелляции к Баррюэлю, Шмакову или Режимбалю по разоблачению сатанизма (к примеру, в современной рок-музыке) — признак простой умственной лени.

Теперь о сатанистах в европейском контексте. На самом деле, здесь есть о чем говорить. Сатанисты в европейском контексте — это совокупность эпатажных течений (духовных, эстетических и т.д.), которые не приемлют пуританские, ханжеские, окрашенные профанической моралью нормы западного общества, основанного на секуляризации западной версии христианской религии.

Можно сказать, что это – нонконформисты, которые отказываются от признания псевдохристианского суррогата, от пуританского лицемерия, от постхристианского soft core гуманизма. Это довольно пестрое сообщество, способное на некоторые эпатажные театрализованные представления. Протестантские пасторы и католические кюре поднимают по их поводу немыслимый шум...

Американский сатанизм, пожалуй, самый яркий. В американской культуре сочетание материализма и ханжеской набожности, абсолютной бездуховности и псевдорелигиозности достигло поистине неслыханных масштабов. Протестанты даже выпускают джинсы фирмы «Jesus»... Говорят: пользуются отличным спросом. В таких условиях «сатанизм» не мог не приобрести зримые очертания.

Есть две ветви американского сатанизма. Во-первых, так называемый, «калифорнийский сатанизм». Его гуру и главный теоретик – писательница Ayn Rand. Эта чудаковатая графоманка пишет романы с одной и той же моралью: если будешь на всех плевать, обманывать, обсчитывать, всех надувать — будешь полным молодцом. В Калифорнии существует культ Айн Ранд. Все это не удивительно: Калифорния — гнездо республиканцев, крайних либералов. Рейган оттуда родом. Он, кстати, был горячим почитателем Айн Ранд. Российские либерал-реформаторы по всем параметрам — классические калифорнийские сатанисты. Для них, ничего кроме философии успеха любой ценой, не существует. Слабый мало того, что неудачник и несчастный, он — еще и подлец, уже потому, что слабый. А сильный (в экономическом смысле) не просто счастливчик, но и образец добродетели. Кто больше приватизировал, наворовал, ухватил, тот — герой, а все остальное – неважно. Разница между таким либерал-сатанизмом и протестантской этикой невелика. Смысл очень сходный, только эстетическое оформление разное.

Калифорнийский сатанизм (причем, у Айн Ранд все это ужасно многословно и тупо) пользуется большой популярностью у американцев. Такие сатанисты — в принципе, обыкновенные либералы-реформаторы, их этика не особенно отличается от предписаний К.Поппера или Дж. Сороса. Только одна маленькая деталь: они еще считают, что над ними есть рогатый патрон, предшественник либералов, который первым всех обманул, все, что мог приватизировать, приватизировал — хорошо бы и нам так, думают они... Вот и весь сатанизм...

Но есть в Америке и другой, противоположный калифорнийскому, сатанизм. Телемитский, революционный. Эти нонконформистские, политнекорректные сатанисты представляют собой сочетание крайних анархистов, правых национал-революционеров, авангардистов, нацистов, архаиков, наркоманов — всего того, что не вписывается в ортодоксальную американскую «культурную модель», то есть, попросту, не хочет отождествлять жизнь с товарообменом и игрой на фондовых биржах.

Такие революционные сатанисты, как правило, обращаются к телемизму, к Алистеру Кроули. Они называют себя то «коммунистами», то «фашистами», то «национал-большевиками», то, вообще, черт знает кем. Все эти декларации не следует воспринимать слишком серьезно. Но сам факт того, что они осмеливаются отрицать парадигму языка современного мира, уже говорит о многом. Такого рода «сатанизм» представляет собой очень экстра-

вагантную, неожиданную, странную, эпатажную, гротескную форму антисовременности, попытку возразить «языку современности». Конечно, Кроули (высший авторитет для такого революционного сатанизма) находился в сложных отношениях с европейскими традиционалистскими кругами. Генон, например, называл Кроули «носителем контринициации». Тот, правда, тоже в долгу не оставался и называл Генона «макакой» («макака» по-французски звучит как «guenon», но без accent). Такой вот «обмен комплиментами».

Но, в конце концов, и ортодоксальных традиционалистов и телемитов объединяет общий протест против парадигмы языка современного мира...

Кстати, в Европе и в наши дни ведется активная борьба с «сатанизмом». В основном, во Франции, но и в Англии и США тоже. Самое смешное, что зачинщики этого – часто вообще люди неверующие, атеисты. В насквозь светской Франции сказать, что «Бог есть» — уже чуть ли не «фашизм». Тем не менее там развернулась активнейшая борьба с сатанизмом, под которым понимают все революционные силы, занятые поисками хоть какой-нибудь сакральности, которой нет ни в современном католичестве, ни (тем более) в светской культуре. И то и другое столь стерильно, столь политкорректно и гиперконформно, что не способно удовлетворить ни одно полнокровное существо, ищущее истины и идеи. После серьезного поражения марксизма, самым привлекательным объектом для критического настроя интеллектуальной европейской молодежи представляются экстравагантные революционные секты. И светская, давно не верящая ни в Бога, ни в черта Система совершенно серьезно борется с «сатанизмом», выискивая рога и копыта, реторты и колдовские мази у тренькающих на гитарах молодых людей. На наивный (в целом, довольно безобидный) юношеский эпатаж Система отвечает полицейским террором. Налицо парадокс: общество, не имеющее представления о сатане, утверждает, что имеет представление о сатанизме и претендует на его юридическое полицейское преследование.

Итоги

Теперь итоги. Я попытался сделать предварительный набросок, обозначить тему. Я ничего не довел до конца. В процессе подготовки к лекции, я понял, что тема эта тянет на солидную книгу. Во всех отношениях. Необходимы ссылки, цитаты, примеры. Но я думаю, что какие-то вектора в теме сатаны (и одновременно в ряде сопутствующих тем), очень важные и серьезные, намечены. Однако усвоить данные тезисы можно, лишь попытавшись что-то додумать самостоятельно. Можно искать нечто противоположное высказанному здесь, что-то попытаться поставить под вопрос. Это концептуальный набросок сложнейшей темы и окончательное «доведение ее до ума» еще впереди.

Пока же можно сказать следующее. – П онимание фигуры сатаны варьируется в зависимости от интеллектуального парадигматического контекста, который должен быть выявлен, оценен и осмыслен прежде, чем мы определим значение термина. Вначале мы должны понять законы языка, на котором говорим, а потом определить местоположение и систему того или иного дискурса или отдельного элемента дискурса.

Существует иерархия базовых структурных моделей интерпретации. Пока мы выделили четыре, но, в принципе, можно было построить и более сложную конструкцию.

Первая парадигма — это холистский ансамбль или язык Традиции.

Вторая — дуализм гностического типа, язык дуалистической онтологии.

Третья — религиозная, креационистская, авраамическая перспектива, язык религии.

Четвертая — профанизм или язык современного мира.

Соответственно, на этих уровнях сатана приобретает следующий смысл:

1. Холистский ансамбль (язык Традиции).

Здесь сатана — это теневые аспекты реальности, отрицательно понятые в имманентной перспективе и поло-

жительно (или нейтрально) понятые в трансцендентной перспективе, при том, что оба значения (имманентная и трансцендентная) не дифференцированы строго и взаимоперетекают в едином метаморфическом языковом пространстве. Нет еще пары Сатанаил-сатана. Это реальность до грехопадения.

2. Дуализм гностического типа

Сатана здесь видится как тенденция к отрыву имманентного от трансцендентного, к разрыву холистских взаимосвязей. Злой творец, обособление темной стороны бытия от всецелого, противопоставление одной части другой. Реальность после грехопадения, частица «ил» оторвана от Сатанаила. Фигура сатаны двоится.

3. Религиозная креационистская, авраамическая перспектива

Здесь сатана — это все то, что противоречит богословскому рационально-этическому культовому комплексу данной религии, преграда на пути подчинения бытия религиозной схеме. «Внешний сатана» — иные и предшествующие религиозные формы, иные культуры. «Внутренний сатана» по отношению к данной религии — секты, ереси, культурный, символический, психологический элемент, диссонирующий с общепринятыми религиозными конвенциями. По мере профанации религии сатана становится все менее природным и все более гуманизированным (социальным) явлением. В крайней стадии вырождения религии появляется понятие «сатанизм». Сатана превращается в бессодержательный образ морального зла. Это уже порог профанизма.

4. Профанизм и язык современности

Здесь Сатана вовсе не существует, и на его место приходит некое аморфное моральное зло. Моральным злом в рамках законченного языка современности является и язык Традиции (холистский ансамбль), и все разновидности гностицизма, и традиционные религии, и, наконец, все то, что ставит язык современности под сомнение внутри

него самого. Таким образом, язык современности, вычеркнувший и осмеявший сатану, называет «сатанизмом» все то, что смеет ставить под вопрос его верховенство. Но сам этот термин в этом контексте не употребляется, вместо него используют секулярные выражения: «зло», «нецивилизованность», «фанатизм», «терроризм» и т.д.

Этими соображениями и заканчивается лекция, прочитанная в Новом Университете 11-го числа 11-го месяца 1998 года.

Примечания

(1) А.Дугин «Конспирология», М., 1992.

(2) Подробнее этот тезис развит в кн.: А.Дугин «Эволюция парадигмальных оснований науки», М., 2002. В этой работе вводится модель трех сверхобобщающих парадигм – сферы, луча и отрезка. Парадигма сферы описывает холизм, полноценный язык Традиции. Парадигма луча – религии Откровения, креационистские модели, традиции авраамического происхождения. К ним, собственно, и относится область религии и языка религии. И наконец, парадигма отрезка является языком современности. См. также «Метафизика Благой Вести» в кн.«Абсолютная Родина», М., 1999.

(3) Там же.

(4) См. М.Элиаде «Мефистофель и андрогин», Спб, Алетейя, 1998.

(5) См. Г.Майринк «Голем. Вальпургиева Ночь»., М., 1989.

(6) См. А.Дугин «Русская вещь», т.2, М., 2001, глава «418 масок субъекта»

(7) См. Дугин «Русская вещь», М., 2001, т.1, глава «Русская вещь» и там же, т.2, глава «Темна Вода».

(8) См. «Метафизика Благой Вести», указ. соч.

(9) Европейцы-католики выражали полное непонимание стиля православной (холистской) духовности в столкновении с русскими. Французские путешественники принципиально не могли осознать структуру опыта, столь отличного от своего собственного. Один из них описывает типичную на его взгляд историю из русской жизни. «Шал д`Отрош рассказывает о разбойнике, которого спросили, постился ли он в Великий пост. «Он отвечал с живостью, что не способен допустить попущения в вере. Он был главарем шайки разбойников, и когда захваты-

вал каких-нибудь путников, то оставлял всю добычу товарищам, лишь бы те предоставили ему живыми несчастных жертв. Он раздевал их догола и привязывал к дереву, какого бы пола они ни были: он вспарывал им грудь напротив сердца и напивался их кровью. По словам его, он получал премного удовольствия, наблюдая за страшными движениями и ужасающими конвульсиями этих бедняг». И ученый аббат заключает на примере набожного вампира, что «соблюдение некоторых религиозных обрядов не всегда делает человека лучше». Цит. по А.Строев «Россия глазами французов XVIII — начала XIX века». «Логос», М., №8, 1999.

(10) См. «Метафизика Благой Вести», указ. соч.

(11) См. предыдущую лекцию.

(12) См. Лекцию 1 «Рене Генон: традиционализм как язык»

(13) Кстати, его недолговременной женой была некая Соня Грин, родом чуть ли не из Одессы. В свое время она была близко знакома с Алистером Кроули...

(14) Показателен дуализм: с одной стороны, Сатурн-Кронос у греков — бог золотого века, а с другой – покровитель колдовства и черной магии, господин кладбищ, ворон, трупов, меланхолии, адских страданий. Кстати, «Меланхолия» Дюрера создана как магический инструмент, призванный противодействовать зловредным влияниям планеты Сатурн и созвездия Козерог, под знаком которых родился меланхоличный властитель.

(15) А.Дугин «Гиперборейская теория», М., 1993.

Герман Вирт, священный праязык человечества. В поисках Святого Грааля смыслов

Существование единого Праязыка вытекает из логики Традиции, попытки реконструкции

Существование единого праязыка человечества вытекает из самой логики традиционализма. Раз существует единая Изначальная Традиция, то язык этой Традиции должен иметь конкретное выражение. Для любого добросовестного читателя Генона(1) и его последователей это представляется очевидным. Кроме того интуиция подсказывает, что те языки, на которых говорит современное человечество, имеют странную общность. Когда мы при-

влекаем строгий лингвистический анализ, эта общность от нас ускользает, но какая-то внутренняя убежденность не позволяет нам прекратить поиск.

Попытки реконструировать древнейший язык предпринимались постоянно. Существует очень много моделей праязыка, к которым пытались сводить существующие лингвистические и символические системы. Есть версия (разработанная в Средневековье), что изначальным языком был древнееврейский. Существовали каббалистические школы, которые всерьез пытались выводить из древнееврейского все другие языки (сакральные и несакральные — исторические). Существовала также «египетская теория»: в XX в. ее представлял Швалер-Любич и общество «Les Veilleurs» («Бдящие»), ранее аналогичные тезисы высказывали многие европейские мистики — Кунрат, «египетская масонерия» и т.д.. Они пытались восстановить протоязык, протосимволизм исходя из египетской традиции. Существует известная книга «Steganographia» аббата Тритемия, в которой он собрал мистические знаки — символы ангельского языка. Его ученик Агриппа Неттесгеймский приводил в своих трудах целую серию ангельских алфавитов. Существовала реконструкция круговых «атлантических» знаков Поля Ля Кура, который издавал журнал «Atlantis». Есть рунические таблицы Гвидо фон Листа, которые тоже претендовали на интерпретацию всех языков через древнегерманский и современный немецкий языки. Магией арабского языка занимался барон фон Зебботтендорф, написавший интересную книжку о ритуалах древнетурецкой масонерии. Идеи выведения всех языков из древнееврейского придерживался и Фабр д'Оливе. Есть недавно изданные тексты комментариев юного Генона на «Археометр» Сент Ив д`Альвейдра. «Археометр» — это попытка создания универсального алфавита, который объяснил бы происхождение всех языков, традиций и религиозных моделей. Тот же Сент Ив д`Альвейдр говорил о существовании в подземной стране Аггарте первого, изначального языка «ватан».

Существует брахманическое искусство Нирукты (это теологизированая форма народной этимологии). К

«cabale phonetique» апеллировали Фулканелли и загадочный Грасе д`Орсе — один из удивительных авторов, требующий отдельного подробного разговора.

Вообще, с точки зрения Традиции, все обязательно должно сходиться к единой формуле, к единой модели. Раз мир конечен (а конечность мира, с точки зрения традиционализма, вытекает из бесконечности его Принципа), должно существовать и конечное знание об этом мире. А значит, познать можно разом (или почти разом) все вместе и навсегда. Причем познать так, что ничего из проявленной реальности вне поля зрения не останется. В каком-то смысле абсолютное знание — это знание абсолютного языка. Особенно активно поиск такой единой, абсолютной модели велся в Средневековье, когда холистский подход к реальности был широко распространен среди мистиков, несмотря на креационистские догмы официальной религии. Люди спокойно занимались одновременно минералогией, теологией, медициной, лечили людей и животных, писали трактаты об оспе, об именах ангелов, об устройстве точильных камней, полные вполне практических советов. Все это было поиском единого знания, единой формулы, единой модели.

О едином языке человечества учит и Библия, утверждая, что до вавилонского смешения существовал единый язык. Христианство знает и тему возвращения к протоязыку: апостолы в момент схождения на них Святого Духа заговорили разом на всех существующих языках. Святой Дух дал им особую благодать — знание изначального протоязыка.

Поиски Первоязыка в современной лингвистике

Идея восстановления протоязыка всегда волновала умы самых разных людей. Многие пытались высказать конкретные соображения на этот счет, но мало кому удавалось создать более-менее достоверную систему. Кстати, подобные поиски вели и представители профанической западной науки. Помимо классической линии лингвистики, которая ограничивается исследованием языка в уже сложив-

шихся исторических формах, существует в современной лингвистике и другое направление (его родоначальник — итальянский ученый Тромбетти), исходящее из предположения о существовании единого протоязыка. Тромбетти доказывал это на уровне позитивистских фактов и считал, что протоязык может быть восстановлен. Его много и убедительно критиковали. Линию Тромбетти продолжили Бопп, русский ученый Потебня, советский лингвист академик Марр (которого сурово критиковал другой великий лингвист Иосиф Сталин), и особенно, выдающийся сербский ученый Иллич-Свитыч. Он создал ностратическую концепцию, которая учла критику моделей Тромбетти и Боппа. В ней Иллич-Свитыч развил тезис о том, что некогда языки восходили к четырем или к шести корням. Он выделяет: общность евразийскую (семитские, хамитские, индоевропейские, картвельские языки), языки индейцев Северной Америки, сино-тибетскую и палео-африканскую группы. Всего 4 главных метакуста. Любопытно, что эти четыре группы соответствуют четырем сторонам света. Далекий от мистики Иллич-Свитыч пришел к этим выводам на основании вполне научного подхода, путем классического конвенционального лингвистического анализа. Эта теория была очень популярна у советских лингвистов, но ее никто не знает на Западе. Эта линия сейчас прервалась, поскольку у нас замерла вообще всякая наука. А жаль, продолжение этой линии могло бы дать колоссальные результаты... Это одно из самых перспективных направлений в лингвистике.

Индивидуальные (неудачные) попытки конструирования праязыка

В свое время, в начале 80-х, я активно пытался, подражая (как правило, неудачным) поискам предшественников, приблизиться к этому языку. Ведь необходимость его существования вытекает из геноновского представления об Изначальной Традиции! Признаться, я продвинулся недалеко. Я знаю несколько языков, в том числе, несколько древних (в зачаточном состоянии). Казавшиеся мне

схожими корни, фонетические конструкции я попытался как-то систематизировать. Кстати, русский ученый Потебня подверг похожей процедуре русский язык. У меня до сих пор осталась гора материалов, посвященных этим опытам. Там есть попытки реконструировать праязык и через мистические алфавиты, и через вполне научные лингвистические теории. Все это было крайне интересно, отняло у меня много времени, но результат был, честно говоря, жалкий. Концы с концами не сходились. Нужно было знать гораздо больше, чем знал я. Какие-то модели из тех, что я пытался применять (в том числе восходящие к Агриппе Неттесгеймскому(2)), не выдержали проверки научными данными, которым можно доверять.

Открытие Германа Вирта

И вдруг все изменилось. Я столкнулся с трудами человека, практически никому не известного. Это Герман Вирт. Его никто не знает у нас, его не знают традиционалисты Запада, он – «великий неизвестный», le grand inconnu. Труды его были вывезены Советской Армией из Берлина и годами лежали в хранилище, где отсыревали и покрывались плесенью. С 1945-го года к ним никто не прикасался. Я безуспешно пытался найти труды Вирта(3) в библиотеках нескольких европейских столиц. Лишь однажды, в подземной библиотеке-бункере Аллена де Бенуа я увидел на полке одну из книг Германа Вирта. Хозяин, правда, к нему особого внимания не проявлял, что не удивительно: там было такое количество книг, что у их владельца до Вирта просто могли не дойти руки.

Я потратил на изучение Вирта два года. Два года я не вылезал из его трудов, силясь просто хоть что-то понять. Его труды — это огромные тома, с картами. Текст не структурирован, все начинается с середины и обрывается на полуслове. Я думаю, что его толком никто не читал — для этого надо быть фанатиком. Любопытно, что Юлиус Эвола, крайне популярный в среде европейских традиционалистов, в автобиографической книге «Путь киновари»(3) называет Вирта одним из трех своих главных учителей

(наряду с Геноном и Гвидо да Джорджо). Но и после публикации этой книги никто на Вирта внимания не обратил. Такой вот странный автор... Как писал Генон, «определенные вещи охраняют сами себя». Есть предметы, лежащие посреди комнаты на самом видном месте, но мы не способны их найти. Современные оккультисты даже вывели концепцию бытовых «черных дыр», существующих повсеместно. На самом деле, все сложнее и тоньше...

Герман Вирт был. Ему Генон посвятил очень важную рецензию(4). Тем не менее Вирта не знают. И это при том, что любому даже самому незначительному автору, упомянутому Геноном или Эволой, в среде западных традиционалистов посвящено как минимум отдельное исследование. О Вирте в этих кругах никто не слышал....

«We are in search of the stone with runic or prerunic inscriptions»

Каково содержание идеи, послания Вирта? Он расшифровал тот самый протоязык Традиции, о котором мы говорим. Причем сделал это достоверно, без оккультистских натяжек и позитивистского скепсиса. Ни больше ни меньше. Его труд представляет собой предельное приближение к этому языку. Более достоверного метафизически, исторически, лингвистически, концептуально (как угодно) исследования языка Изначальной Традиции не делал никто. По-моему, Вирт не знал Генона — я не нашел на него ссылок в его трудах. Он читал Бала Ганандхара Тилака — известного индусского традиционалиста, и на него ссылается. Однако сам Вирт традиционалистом не был. Скорее он был идеалистом, скрупулезным ученым и немецким патриотом. И то, что он не разделял многочисленные предрассудки оккультистов, которые своей поспешностью дискредитируют серьезные исследования, лишь увеличивает значимость его трудов. Поглядев на Вирта глазами Генона, мы увидим все то, чего Генон не сказал, но что несомненно из него следует. Вирт добавляет к традиционализму Генона существеннейшую часть(5). А ведь даже Эвола к Генону ничего особенно не добавил....

Эвола оригинален, дерзок, активен. Но это скорее эстетический и экзистенциальный компонент, привнесенный в традиционализм, собственно содержательного там немного.

То, что внес Вирт — потрясающее откровение, неожиданное, необыкновенно сложное, требующее колоссального внимания. Эта фигура настолько меняет картину современного традиционализма, что пройти мимо нее просто невозможно. Любопытно, что, хотя мы живем на отшибе традиционалистского мира, в медвежьем углу, мы приближаемся к таким важным вещам одними из первых. В свое время один загадочный автор Отто Ран написал книгу «Крестовый поход против Грааля»(6) и выдвинул следующую гипотезу: возможно, Граалем была не чаша, а камень с определенными праруническими надписями, которые являются универсальным ключом ко всем религиозным моделям — вообще, ко всему знанию. Сам Генон пишет (если не ошибаюсь, в «Царе мира»(7)), что существует общее представление о Граале как о чаше, книге и одновременно камне. Когда Генон исследовал Кентерберийские мегалиты, он говорил, что, возможно, под Граалем следует понимать конкретный объект, покрытый знаками, и эти знаки, вероятно, представляют собой изначальные иероглифы. В некотором смысле, реконструкция Германа Вирта открывает нам нечто весьма похожее. В томах исследований немецкого ученого есть нечто от обретения Святого Грааля, Святого Грааля смыслов....

Арктида – колыбель человечества

В качестве прелюдии к изучению изначального языка у Германа Вирта выступает историко-географическая реконструкция первых веков человечества. Как позитивистский ученый он строит длинную таблицу с обезьянами, с различными видами животных, с геологическими смещениями, но можно этим пренебречь. Самое интересное начинается за 20 тыс. лет до Рождества Христова. Тут Вирт переходит на серьезный, корректный язык. Он придерживается концепции геолога Вигинера.

Современные очертания континентов появились недавно. Континенты не покоятся, не являются постоянными величинами — они скользят по шельфу, и картина земного шара некогда была совершенно иной. Когда-то существовало два континента: северный — Арктогея (Арктида) и южный — Гондвана. Что касается хронологии Вигинера, которую разделяет отчасти и Вирт, она основывается на позитивистских методах исчисления времени и экстраполяции современных физических процессов на древнейшие времена, что не вполне корректно. Тот же Генон много писал(9) об изменении по мере развертывания циклического процесса космической среды. Но не в этом суть.

Вирт утверждает, что Арктида была колыбелью человечества. Это отправная точка в модели Вирта. Он утверждает, что человек возник на Северном полюсе, то есть, человечество является сущностно полярным явлением. Отсюда нордизм как метод, как представление об особой специфике изначального языка, изначального знания, изначальной религии. Не Северной полюс в качестве отвлеченной абстрактной концепции (как горы Меру), а реальный полюс, где находился континент Арктогея, на котором некогда жили замечательные люди — гипербо-рейцы. Созерцая окружающий мир, они выработали протоязык, легший в основу того комплекса представлений, с которым мы имеем дело сейчас спустя много тысячелетий.

Эта модель Вирта идеально соответствует холистским представлениям Генона о полярном происхождении человечества, об изначальном золотом веке. Таким образом, формально позитивистские исследования Вирта привели его к классической для традиционализма нордической теории происхождения человечества. Но если Генон ограничивается тем, что утверждает это как факт, то Вирт делает из этого выводы колоссальной значимости. Он рассуждает так: мы не можем расшифровать древние языки, древнюю культуру, не можем составить адекватное представление о древних людях, не можем найти, скажем, какие-нибудь «допотопные» черепки просто потому, что

мы не принимаем концепцию северного происхождения человечества, не принимаем во внимание, что климат на этом северном полярном континенте был не жестче, чем на юге современной Франции. Именно северный полюс и был той точкой, из которой цивилизация лучами распространялась к югу.

Приняв эту концепцию, Вирт легко объясняет несуразности палео-антропологии и древнейшей истории. Он объясняет, почему нет останков нордического человека: во-первых, форма захоронения нордических людей была другой (само качество их жизни было иным), а потом те земли, на которых они пребывали, либо сместились, либо затонули. Он проводил очень интересные исследования на отмели Доггер между Голландией и Англией — искал останки Арктиды, которые, с его точки зрения, существовали как цивилизационные центры, вплоть до исторических времен. Эти поиски дали колоссальные результаты, большая часть которых, увы, вне пределов досягаемости...

Первоиероглиф – нордический Год

Теперь непосредственно об изначальном языке. С точки зрения Вирта, главным ключом к пониманию этого языка, всех существующих языков и традиций, является год. Год и человек, год и Бог, год и природа, год и время, год и пространство, с точки зрения Вирта, являлись синонимическими понятиями. Человек есть воплощенное сгущенное время. Само по себе время есть божественное проявление.

Северный полярный цикл является высшим знанием и, соответственно, все остальное следует объяснять через календарь. Особое внимание следует обратить на природные особенности Северного полюса. Мы знаем, что там день длится не сутки, а полгода, и полгода длится ночь. Например, такое понятие, как «солнце полуночи», которое адресуется во многих мистериях Дионису, и вообще является важным элементом в некоторых сакральных теориях, в Арктиде приобретает совершенно естественный смысл. Природно-магический. Это — солнце, которое

светит в полночь на Северном полюсе в дни летнего солнцестояния. Действительно, существует солнце и существует полночь. Память об этом солнце полуночи, память об изначальном пребывании наших предков, сохранялось в традиционных моделях и из поколения в поколение передавалось в виде легенд и преданий.

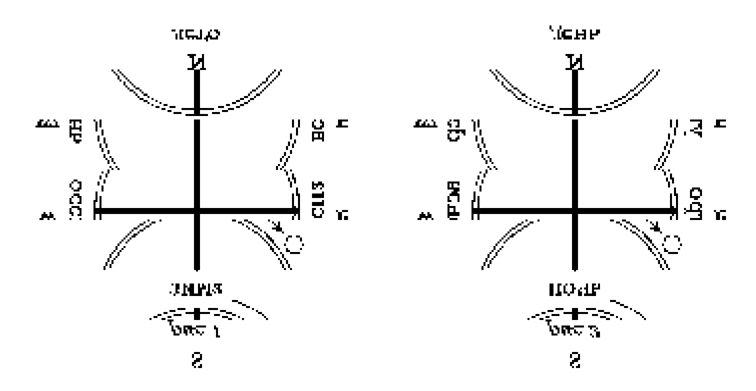
Существует фундаментальное отличие между суточным циклом и годовым. Мы, люди, живущие южнее полярных широт (22-го градуса северной широты), представляем себе год дробленным на сутки. Человек полярного происхождения видел год иначе. День богов был равен году людей. А значит, разница между божественным и человеческим была стерта. Не замечалась разница между тварным и не тварным, не существовало различия между субъектным и объектным, божественным и природным откровением. Природа была ликом Божества, Божество было внутренним измерением природы. Существовало своего рода «полярно-райское мировоззрение», где в центре и на периферии был дух.

Структура полярного года, года как совокупности природных явлений, характерных для северных полярных регионов, послужила Герману Вирту универсальным инструментом для интерпретации всех остальных элементов. Первые люди не были карикатурными полуфабрикатами из классических эволюционистских учебников, они видели мир не примитивно и плоско. Это было нечто совсем другое. Самые разнообразные блоки понятий, предметов, существ, ситуаций, сценариев ритуалов совершенно естественно сводились ими к некой единой парадигме. Для Вирта именно такой метод (объяснение всего через парадигму года, полярного года) и стал отправной точкой в его грандиозных исследованиях.

Модель Первокалендаря

Это базовая модель годового полярного цикла. Кажется, что здесь нет ничего особенного. Единственная особенность: Юг здесь отождествляется строго с зимой, Восток — с весной, Север — с летом, осень — с Западом.

Солнце в годовом круге идет в ином направлении, нежели в суточном (см рис.1 и 2). В этом, с точки зрения Вирта, содержится великая историческая, историко-гносеологическая драма.



Древнее человечество, по Вирту и Тиллаку, спустилось по ряду причин на юг. Например, в Бундахишне (зороастрийской священной книге) говорится: «красный змей Аримана наслал холод на благословенную страну Ариев, на город Вара, где жили изначальные белые люди, и они были вынуждены покинуть свое жилище». Что же тогда произошло?

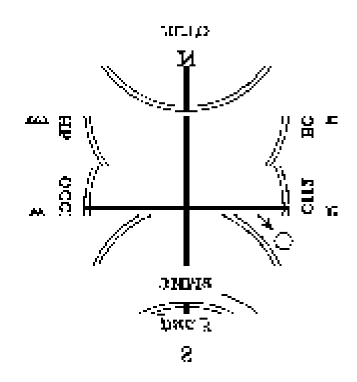
Ниже 22-го градуса северной широты прекращаются годовые феномены полярных циклов. Человек уже не видит наглядно подтверждений изначальной календарно-топографической модели, не понимает прямого смысла того, что было таким очевидным прежде. Он утрачивает ключ к интерпретации определенных знаков и схем, в которых движение к лету, движение вверх, является движением к северу.

В обычном суточном циклизме все наоборот. И все явления, лежащие в основе изначального языка, изначальной проторелигии затемняются. Соответственно, мифологические элементы, да и сам язык теперь интерпретируются иначе. Происходит наложение друг на друга, по меньшей мере, двух циклов. В одном — годовом, глобаль-

ном, нордическом — движение идет против часовой стрелки, в другом — суточном — по часовой. Именно благодаря тому, что эти две сакральные парадигмы (суточная и годовая) меняются местами (обратите внимание, насколько это серьезно!), происходит переход от Бога к человеку, от дня богов к дню людей.

Соответственно, символические детали изначального шифра, изначального языка и парадигмы религиозного знания меняются местами. Мы утрачиваем ключи к их пониманию, и это является вавилонским смешением языков по Герману Вирту. Мы теряем шифры от нордического мировоззрения, и миазмы южных морей начинают проникать в наше сознание. Мы становимся все более и более людьми, пока не доходим до сегодняшнего удручающего критического состояния. А ниже, наверное, некуда...

Что еще важно: иероглиф, представляющий собой кельтский крест, круг с четырьмя ориентациями, это одновременно и первокалендарь (рис.3).



Само понятие календаря — очень сакральная вещь. Календарь — это наглядная модель, в которой сводятся воедино и наглядно изображаются два понятия: время и пространство. В календаре время изображается синхронно, одновременно. То, что человеку дается в поступательном развертывании, в календаре и только в календаре дано как возможность одновременного схватывания. Таким

образом, созерцание нордического календаря, размышление над ним — один из самых прямых путей соприкосновения с Вечностью. Когда человек смотрит на календарь, он схватывает все время вместе, и его внутреннее качество, характер восприятия самых простых предметов меняется. Он видит круг, видит, как время переходит в пространство, как пространство благодаря времени приобретает ориентацию. Это очень важно, потому что само пространство, без такого календаря не имеет ориентации, оно недостаточно. И крест, который устанавливает эти ориентации, таким образом, может быть изображен где угодно.

Благодаря календарному мировосприятию происходит некая релятивизация того, что в этом пространстве происходит. На первой лекции мы говорили о переходе от качественного (сакрального) пространства к количественному (несакральному, профаническому). Так вот, сакральное пространство, снабженное качественно осмысленными ориентациями, возникает из сложнейшей нордической операции — привнесения времени в пространство (так сказать, «опространствлении времени»).

Главным компасом этих сакральных качественных ориентаций служит календарь.

Точка Севера становится одной, точка Юга — другой, точка Востока — третьей, точка Запада — четвертой. Каждой точке пространства соответствует свой определенный, строго фиксированный знак. Если накладывать на это пространство круг времени, то он покажет все возможные мутации пространства, как бы схватывая вечное движение в одной фиксированной картине четырех сторон света.

Интересно, что проблемы квадратуры круга и «perpetuum mobile» («вечного двигателя»), над которыми еще совсем недавно (лет триста-четыреста назад) ломали головы лучшие люди науки, на самом деле, являются далеким отзвуком того нордического знания, которое отражено в этой простейшей фигуре.

Сегодня футбольные фанаты носят на шарфах кельтский крест, не подозревая, какое колоссальное значение

имеет этот символ. (Он же изображается на мишенях для стрельбы.) В 60-е годы бельгиец Жан Тириар сделал кельтский крест эмблемой «Юной Европы» (паневропейского национального движения)— позднее его переняли футбольные фанаты и скинхеды, с тех пор он постоянно присутствует в их символике...

Взгляните еще раз на кельтский крест (рис.3).

Последовательность выстраивается в цикл, линия становится кругом, вечное движение обеспечивается за счет представления обо всем времени сразу. Оно не может кончиться, оно не может остановиться. Оно не может исчезнуть... Это некая абсолютная парадигма, эссенция бытия, выраженная графически...

Таков был первый шаг Германа Вирта на пути к вскрытию структуры протоязыка.

Уже на этом этапе можно прийти к многочисленным выводам невероятного значения. Каждая ситуация, каждое событие, каждый мифологический сюжет или бытовой сценарий могут быть препарированы при помощи этой модели.

Как мы действуем, как живем? Под знаком Севера? Или под знаком Запада? Под знаком Востока? Или под знаком Юга? По нисходящей дуге или по восходящей? К чему тяготеет тот или иной предмет? К небу и лету или к зиме и к земле?

Применяя эту парадигму к самым сложным культам и теологическим конструкциям, мы всегда будем обнаруживать целые пласты смыслов, о существовании которых прежде ничего не знали. Даже если бы Вирт здесь остановился, одно только это было бы уже очень серьезно и очень много — нам была бы дана путеводная нить. Но он пошел дальше...

Говорящий Год, огласовка Священного Круга

В своем знаменитом энигматическом стихотворении «Гласные» («Les voyelles») Артюр Рембо создал эскиз, набросок абсолютного языка. Он писал: «Гласные, я расскажу когда-то о вашем тайном рождении...» («Je dirais un jour

vos naissances latentes».) Это беспрецедентное в мировой культуре визионерское стихотворение (его блистательно перевел Евгений Всеволодович Головин), вершина современной герметической поэзии. Вспомним так же масонские инициатические жесты, описанные Густавом Майринком в «Белом доминиканце»(10). Там речь идет об интересном соотношении положения руки и некоторых гласных. Например, открытая ладонь с вытянутым большим пальцем — гласная «а», а сжатый кулак с вытянутым указательным пальцем — гласная «и» (значение этих знаков: вода и огонь). Любопытно, что Майринк взял эти знаки из редчайшей брошюры барона Зебботтендорфа (основателя общества «Туле»), посвященной древнетурецкой масонерии. Сам Зебботтендорф был посвящен в «Мемфис Мицраим» («горячее» революционное масонство) одной супружеской парой саббатаистов, денме, продолжавших в лоне турецкого ислама и масонства свою оригинальную мессианскую, мистико-эротическую традицию. Кстати, «Белый доминиканец» на итальянский переводил Юлиус Эвола, который также интересовался всем этим кругом идей.

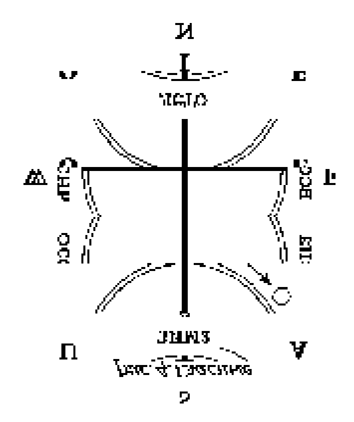
Герман Вирт был немыслимым полиглотом – знал невероятное количество языков! Он довольно рано обрел гиперборейскую мудрость и архаический диалект человечества ему давался так же легко, как нам чтение свежей газеты.

Исследуя ряд гностических текстов первых веков христианства, рунические круги, преддинастическую письменность Египта, этрусские надписи, пещерные рисунки, енисейские (орхонские) наскальные знаки, круговые письмена Фесского диска, неоафриканское письмо Бамун, древнейшие слои китайской иероглифики, шумерские и ассирийские таблички, узоры инициатических татуировок океанских племен, ронго-ронго острова Пасхи, культовую символику североамериканских индейцев — в общем, огромный материал, трудно все перечислить, — он открыл парадигматическое соотношение гласных звуков и код, дающий нам представление об абсолютном языке гласных.

Гностики подходили к этой теме, считая, что гласные соответствуют ангелам, духам, а согласные — неким материальным сущностям. Поэтому в некоторых языках гласные не пишутся, а пишутся только согласные (гласные подразумеваются). Знание гласных было знаком сакральной посвященности. Интересен пример массоретической огласовки Торы, которая была прежде текстом без гласных. Лишь тогда, когда иврит начал выходить из употребления и устная коэническая традиция огласовки священных текстов начала стираться, диакретические знаки, обозначающие гласные звуки, стали писаться в еврейских текстах, в виде специальных обозначений. Гностики первых веков христианства говорили, что божественные и ангелические имена составлены из одних гласных.

Кстати, первые крики младенцев состоят из гласных. «Новорожденная» душа ребенка, еще далекая от материального, первое время говорит на ангельском языке.

Мистика гласных, по Вирту, имеет очень строгую конструкцию. Она шокирует своей определенностью. Прикладывая пять существующих основных гласных к гиперборейскому календарю, Вирт утверждает, что они располагаются в порядке, основанном на жесткой внутренней логике.



«А» соответствует посленовогоднему зимне-весеннему периоду, «i» — летнему солнцестоянию (т.е. северу и

верхней точке круга), «u» — зимне-осеннему периоду, предшествующему зимнему солнцестоянию (рис. 4).

Эти три гласные являются доминирующими. В арабском языке, например, их всего три. В некоторых языках разница между «u» и «о», между «а» и «е» стирается. Это промежуточные звуки. Даже обычная, негиперборейская лингвистика считает, что расширение гласных звуков не является фундаментально заданным, и в рамках одного и того же языка могут существовать устойчивые мутации.

Теперь давайте внимательно приглядимся к этим гласным звукам. Звук «а» (первый знак Священного Года) произносится с максимально открытым ртом. С этой буквы начинают свои алфавиты все близкие нам народы – азъ, а, alfa, alif, aleph.

«I» - гласная, которая произносится с полузакрытым ртом. Это промежуточная гласная, одновременно самая пронзительная и жесткая. Наиболее близкая к согласной. Отвердевание «i» в русском языке дает «й», которое в свою очередь, во многих языках переходит в гортанный звук «ha», «g», «j» «джи».

А вот «u» можно произносить, не открывая рта. Это гласный, который как бы менее всех гласный, он легко может превратиться в согласный «v».

Промежуточный между «а» и «i» — «е», а между «i» и «u» — «о».

Вот такая реконструкция. Простая и убедительная.

Теперь вспомним, что круг, на котором мы расположили гласные - календарь. Произнесение «а» — это открытый год (начало года), закрытый, утробный звук «u» — его конец, могила. «I» — промежуточный средний звук, звук севера, летнего солнцестояния.

Итак, три доминирующих гласных звука: «а», «i», «u» (плюс два промежуточных и возможные вариации) — это изначальная огласовка нордического протоязыка, сохранившаяся лишь в отдельных застывших словах, имеющих сакральное значение, передающихся из поколения в поколение как некоторые сакральные комплексы.

Вирт утверждал, что в греческом гностицизме были особые, созданные искусственно слова, в которых были

все эти гласные звуки. Например, гностических имена Бога: «Iau», «Ieu». Или греческое слово — «αιων» (век, вечность), точно соответствующее смыслу того, чем является сакральный календарь. Кстати, немецкое «Ewigkeit» (слово, которое мальчик Кай выкладывал из льдинок во дворце Снежной Королевы) — «вечность» по-немецки, имеет корень «ewig», означающий, согласно Вирту, вседлительность и восходящий к тому же протозвуку, что и греческое aion. Русское слово «век» этимологически восходит к той же протоформе. Это тоже, в каком-то смысле, сакральный календарь, важнейшее сакральное слово, Всеслово.

Тот же корень имеет слово «аист», по-немецки «Eiber». Отсюда устойчивое представление о том, что «аист приносит детей» (слово «аист» — символ нового года, символ рождения нового цикла).

Представляете, какую пользу можно извлечь, если применить такой анализ к ритуальным текстам или даже в обычной, профанической лингвистике, отказавшись от некоторых позитивистских предрассудков?..

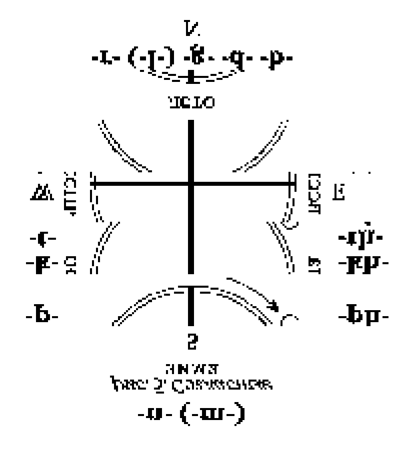
Согласные

В отношении расположения на гиперборейском круге согласных Герман Вирт приходит к следующей сакральной парадигме. Существует несколько разновидностей согласных. Четыре из них главные: «k», «t», «p», «s». Их можно произносить в трех разных позициях: глухо, с придыханием и звонко. Это четыре фундаментальных звука. При придыхании «k» дает «h», при озвончении — «g». «T» при придыхании дает «th» (в английском), при озвончении — «d». «P» при придыхании — «f», при озвончении — «b». «S» при придыхании — «sh», при озвончении — «z».

Такова базовая модель. Четыре базовых согласных звука и 12 производных от них. Речь идет о тех согласных, которые (так или иначе) присутствуют во всех языках.

Вирт располагает их на гиперборейском круге так: глухие, просто произнесенные согласные «k», «t», «p», «s» составляют осенне-зимний полукруг, произнесенные с

придыханием («h», «th», «ph», «sh») — в постновогоднем, зимне-весеннем секторе, а озвончение («g», «d», «b», «z») происходит в летнем, северном секторе. Существует еще два типа согласных: назальные («m» и «n») и текучие («r» и «l»), которые в некоторых языках могут просто меняться местами (кстати, в старославянском многие слова, которые мы сейчас произносим без «n», раньше произносились с «n») (рис.5).



По реконструкции Вирта «n» или «m» означает материю, нижнюю половину года, а «r» и «l» — верхнюю половину.

Возникает поле для определенных фонетико-семантических комбинаций, где каждое из сочетаний имеет уже заведомо не звукоподражательное (как учит профаническая лингвистика), а сакрально обоснованное значение.

Кстати, Каббала подходит к древнееврейскому языку именно с этой позиции. Каббалисты так и говорят: буквы создали мир, комбинации звуков создали реальность, поэтому вся реальность может быть сведена к совокупности звуковых сочетаний. Именно эта концепция каббалистов позволила еврейскому языку так долго претендовать на «звание» изначального. Хотя чисто исторически теория о примордиальности еврейского языка не может быть серьезно воспринята — существует масса фактов, свиде-

тельствующих о его достаточно позднем и искусственном происхождении. Однако сам принцип, лежащий в основе гиперборейской реконструкции, весьма схож с подходами каббалистов к еврейскому языку.

Фонетико-семантические комбинации

В отношении структуры изначального языка Вирт был сторонником агглютинативной теории, то есть считал, что слова складываются из законченных фрагментов — слогов. К слогу, который означает что-то, присоединяется другой, означающий еще что-то — получается слово. Такая структура свойственна шумерскому языку.

Иначе слово образуется во флексивных языках. Берется какой-то один неизменный элемент языка, и вся дальнейшая работа ведется только с парадигмой этого слова, без концептуальных добавлений. Все современные языки являются флексивными. Примордиальный же язык был аглютинативным.

Таким образом, если мы восстановим некоторые закономерности сочетания гласных и согласных, характерные для изначального нордического языка, мы получим нечто большее, чем просто слога в современном понимании.

Первая из таких устойчивых комбинаций — сочетание «h», «th», «f» с «a» («ha», «fa» и т.д.) Эти элементы являются наиболее устойчивыми и структурными. Наиболее архаические пласты известных нам языков показывают неизменность именно этих устойчивых сочетаний.

То же самое можно сказать о сочетании звонких «g», «d», «b» с «i» и о сочетании глухих «k», «t», «p» с «u».

Представьте, какой колоссальный набор формально бессмысленных, но очень звучных и важных гиперборейских мантр можно получить, если использовать эти сочетания в определенных оперативных целях! Но это уже путь не Германа Вирта, а ариософии ... Герман Вирт этого бы не одобрил. Сам он просто искал подлинные языковые основы, оставляя поверхностный оккультизм «на обочине» своих поисков...

Так вот, полученные звуки, фонемы, таким образом, приобретают не связанную с конкретикой исторического языка, абсолютную семантику. Каждый звук, каждая фонема что-то значит сама по себе, независимо от того, как она используется в реально существующем языке. Это потрясающее открытие! Ведь если это так, если звук имеет свой собственный универсальный смысл, то язык становится не просто инструментом передачи информации, отныне он сам — информация, причем, высшая, абсолютная информация...

При таком подходе к языку мы, как бы, меняем местами цель и средства. Если обычный язык, в том виде, в каком мы привыкли его использовать, есть средство коммуникации, то гиперборейский язык — это цель коммуникации. Главной задачей произнесения того или иного звука (или сочетания звуков), таким образом, является сам факт магической, теургической актуализации смысла, стержня данного звука (или сочетания звуков), пронизывающего собой все пласты бытия и связывающего их всех (от самых банальных, бытовых до самых высоких) в единый комплекс.

Как гласит германская поговорка, которую постоянно цитирует Вирт: «в начале этого языка лежит Бог» («Gott is Anfang jeglicher Sprache...»). У Германа Вирта есть на этот счет особая концепция «Gottesweltanschauung». «Weltanschauung» – дословно, «мировоззрение» Это слово отсутствует во всех языках, восходящих к латинскому. В современном же русском «мировоззрение» — как раз его точный эквивалент. Однако «Gottesweltanschaaung» сложнее, такую конструкцию в русском языке уже не создашь. Это, как бы, «Божьего мира воззрение», т.е. воззрение на мир и на Бога одновременно. В таком «воззрении» между ними нет существенной разницы, и, смотря на мир, мы не видим его изолированно, за следствием всегда стоит священная причина (причем здесь и сейчас). На что бы наше внимание ни падало, мы видим холистский ансамбль — «открытый вход в закрытый дворец короля». Здесь каждый предмет, каждое состояние является входом внутрь, и язык стоит в центре как главный магический инструмент.

Например, звукосочетание «ua» при таком «воззрении» становится как бы всесочетанием. Оно указывает на ту точку, где старое заканчивается, а новое начинается — на зимнее солнцестояние. На мистерию, в которой конечное сталкивается с бесконечным, смерть сопрягается с жизнью, где происходит величайшее таинство. Это, с календарной и годовой точек зрения, является Новым Годом, зимним солнцестоянием, Юлом. Это глубокий юг, космическая полночь, сердце мира. Здесь «u» переходит в «a».

Вехи большого пути

Каким образом Герман Вирт пришел к такой реконструкции?

Он был германским патриотом и первую свою диссертацию посвятил исследованию голландской народной песни. Его заинтересовала символика, народных орнаментов. Вирт ее изучал и пытался систематизировать. В Германии в то время (10-20-е годы) существовала организация «Wandervogel» — правоанархистское, интересное и мощное молодежное движение. Вирт организовал его голландский аналог. Будучи молодыми людьми, они проводили летние месяцы в деревнях, жгли костры, пели антимондиалистские песни, собирали фольклор, зарисовывали орнаменты — в общем, культурно проводили досуг. Вирта особо интересовало происхождение народных орнаментов. Они не имели прямого религиозного значения. Какова же та знаковая матрица, элементами которой были эти орнаментальные конструкции? Вирт расширил поле своих исследований едва ли не на всю Европу, ездил на раскопки в Палестину и т.д. Постепенно, шаг за шагом, перед ним возникала грандиозная картина изначального языка. Все культуры, особенно архаические, тысячелетиями передавали сюжеты этого языка, — в сказках, фольклоре, узорах, вышивках, на самых простых предметах. Передавали в обычаях, скажем, перекидывать над быками крест-накрест топоры или пахать весной на бабах вокруг деревни (кстати, случайно встретившегося при этом мужчину просто приносили в жертву или, как минимум, сильно били).

Систематизация этих многомерных знаний постепенно складывалась в некую изначальную парадигму, явно не сводимую ни к простейшим неоязыческим реконструкциям, ни к обобщениям академической науки.

Особенное внимание Вирт уделял индейцам Северной Америки. Он знал прекрасно их культуру и традиции, знал их языки (в Северной Америке почти у каждого племени свой язык). Первая фундаментальная книга Вирта «Происхождение человечества» («Aufgang der Menschheit»(11)) была посвящена сравнительному анализу символов, верований, мифов североамериканских индейцев с другими, более близкими к нам (даже христианскими) культурами. Получилась гигантская конструкция, которую уже тогда можно было попытаться систематизировать в гиперборейскую модель.

Вирт разделял мнение о том, что индейцы были первыми выходцами из Гипербореи. У индейцев удивительно часто встречается 1-я группа крови, считающаяся наиболее древней. Существуют племена (например, некоторые племена ирокезского союза), где у всех 1-я группа крови. Это почти невозможно и не встречается более ни у одного народа.

На основании своих исследований, реконструировавших историю человечества (в том числе и на основании анализа распределения групп крови), Вирт сделал выводы огромной значимости. Он составил таблицы, сопоставляющие между собой сотни видов письма: древнейших надписей из Аравийской пустыни, африканских и индусских начертаний, исследовал татуировки племен маори, папуасов, индейцев, свел все это в единые таблицы и сопоставил с другими знаками. И вот, из всего этого гигантского объема графики мало-помалу стали проглядывать контуры первоиероглифов, примордиальной письменности.

Вторая книга Вирта — «Священная протописьменность человечества» («Die Heilige Urschrift der Menschheit»(12)). Честно говоря, труды Вирта — очень трудное чтение. Он ни разу нормальным, «человеческим» языком не растолковал, откуда что взялось. Он начинает с середины и выплескивает на читателей целый поток разнообразных знаний. Структурировать этот материал очень

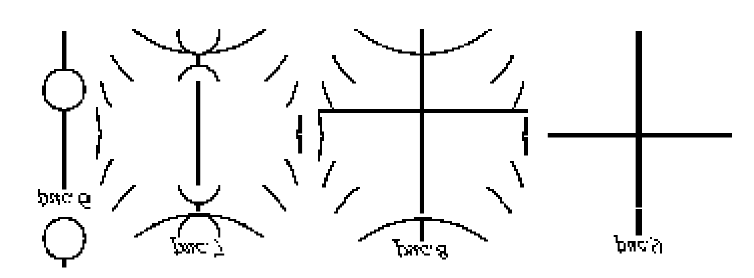
сложно. После того, как вышла «Гиперборейская теория»(13) и статья о Вирте в «Конце Света»(14), многие захотели Вирта перевести (в Питере меня одолевали фанатического вида лингвисты). Однако я думаю, что его вообще не надо переводить. На это уйдет вся жизнь, и все равно никто ничего не поймет. Проще выучить немецкий и самому во всем разобраться.

Вообще, нужен не перевод Вирта, а его понимание. Вирт — это не ученый, это процесс, процесс приближения к гиперборейскому языку...

Проторуны

Из проторунических знаков развились все современные виды письменности. И финикийское, и латинское, и греческое, и шумерское, и китайское письмо. Вирт эту систему нащупывает, используя при этом огромное количество графической информации. Вот только «учебника гиперборейской грамматики» Вирт не создал (тем и интереснее: есть что писать). Однако кое-какие элементы из виртовского материала вычленить все-таки можно.

Конечно, базовыми знаками являются те, которые представляют собой полюса в изначальном виде (еще без креста), например, два круга, соединенные линией (рис.6).



Только верх и низ, летнее и зимнее солнцестояние без промежуточных элементов. Этот знак — символ древнейших, наиболее чистых культов. Вирт разбирал подобные штрихи даже на костях мамонтов.

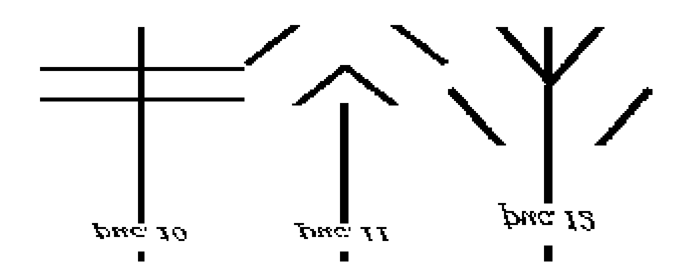
Второй знак: круг, с отметками зимнего и летнего солнцестояния. (рис.7).

Кельтский крест — уже более поздний символ(рис.8).

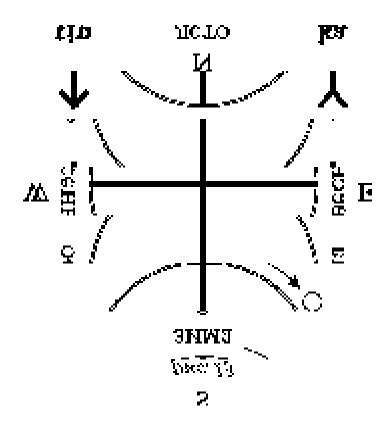
Аналогом его является свастика, что означает солнцеворот, переход от «a» к «u». Она находится в зимнем солнцестоянии.

Просто крест — сакральная ориентация (рис.9).

Знак «овна» — крест с двумя «перекладинами» (рис.10).



Особенно важны знаки, благодаря которым можно отчасти структурировать наши согласные в их соотношении с сакральным календарем.



Например, знак «ka» (рис.11).

Это весенний знак.

Человек с опущенными руками озвучивается как «ту» (рис.12).

Это путь от «i» к «u», осенний путь.

В человеке некоторые пласты столь консервативны, что не поддаются вырождению несмотря ни на что. Даже в наше время, в нашей профанической письменности можно найти похожие знаки, например, букву «Т». Это неудивительно. Согласно Герману Вирту, индоевропейская традиция была последним «выбросом» гиперборейских жителей, которые принесли с собой некоторое обновление более раннего знания, ключи к которому затерялись.

Итак, 6 тыс. лет назад веселые, мудрые, голубоглазые индоевропейцы ворвались сюда с последних затопленных гиперборейских земель. Кстати, Вирт считал, что у гиперборейских народов женщины были одного роста с мужчинами. «Породу» несколько «подпортили» браки гиперборейцев с женщинами из покоренных племен. Действительно, средний рост южан заметно меньше (не только у женщин, но и у мужчин), чем рост обитателей Северной Европы.

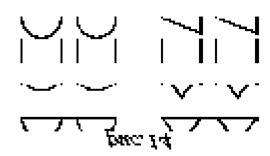
Нордические женщины и нордические мужчины были похожи. У женщин, как и у мужчин, были узкие бедра, широкие плечи. Они были очень умные. Не домашние хозяйки — скорее жрицы. И вообще, разница полов тогда была далека от той, что сейчас... Из последних гиперборейских земель (с сакральным центром в Мо-Уру) эти люди принесли с собой древние традиции, известные как индоевропейские. Поэтому многие знаки нашего профанического алфавита до сих пор имеют сакральный характер.

Итак, в самых общих чертах я рассказал вам о Германе Вирте.

В «Конце света» есть статья о Вирте и реконструкция двух его знаков: иероглифов «Ка» и «Tiu». Схождение «t» вниз гиперборейского круга рассматривается в древнейших протопластах культур и мифологий именно как спуск неба на землю. Небо становится землей, для того, чтобы, согласно герметической истине, земля стала небом. «Т» спускается в «u» для того, чтобы получилось «ka»...

Я думаю, что самое интересное — это освоение базисных компонентов гиперборейского протоязыка и применение их к наиболее интересующим нас реальностям. Например, к иконописи. Существует ряд сюжетов, не объяснимых, с точки зрения христианской догматики. Основной сюжет, конечно, имеет догматическое обоснование, но, скажем, орнамент, постоянно встречающийся элемент бытовой сцены — стол, собака, баран, изображение двух гор. Зачем они? Почему появляются с такой странной настойчивостью? Например, мне не удалось найти внятного догматического обоснования изображения двух гор на многих иконах. Говорят: просто, так принято.

Или, например, в Коране символизм верблюдицы. А ведь эти сюжеты воссоздают иероглиф два «ur» — две дуги (рис.13).



И такие элементы могут присутствовать не только в каких-нибудь сакральных конструкциях, но и в самых привычных, бытовых вещах.

Palestinabuch и «деконструкция» Ветхого Завета

В том, что виртовские реконструкции — это очень серьезно, можно лишний раз убедиться на примере следующей, почти детективной истории.

В 30-е годы Вирт попытался применить свой метод к тому, что можно назвать деконструкцией Ветхого Завета.

Я позволю себе краткое отступление. Одна из первых лекций Нового Университета называлась «Традиционализм, как язык». Элементы структуралистского лингвистического анализа с тех пор постоянно присутствуют в наших лекциях. «Деконструкция» — классический термин структуралистской философии. Структуралисты подвергают деконструкции различные ансамбли — философс-

кие, культурные. Это их главный метод. То, чем мы занимаемся — это тоже деконструкция, причем довольно обширная. Но наше отличие от классических структуралистов заключается в том, что они деконструируют остатки сакрального, а мы деконструируем профаническое (либо то, что привело к профаническому), с тем, чтобы открыть предшествующее ему сакральное. Нашу деятельность можно назвать «структурализмом справа»...

Вирт попытался деконструировать Ветхий Завет — расшифровать сюжеты, имена, названия, события, ситуации, запреты, самые незначительные фрагменты с помощью своей методологии, одновременно привлекая обширный археологический материал, полученный при раскопках в Палестине. Эти замечательные по масштабам и результатам раскопки вела влиятельная организация, изучавшая древности, которую Вирт одно время возглавлял. Так вот, нет ни строчки, ни слова в Ветхом Завете, которые не поддавались бы такой гиперборейской деконструкции. Речь идет не о критике текста, чем занимались, скажем, протестантские авторы или позитивисты. То, что делал Вирт, было ресакрализацией, вскрытием изначального, гиперборейского гнозиса — подлинной основы ветхозаветной традиции, освобождением его от пристрастных интерпретационных моделей.

Само слово «еврей», «habiru» Вирт расшифровывал как «пришелец», пришелец из Гипербореи («эбер» — запад, северо-запад). Вирт полагал, что Ветхий Завет — это безусловно гиперборейское знание, очень чистое, очень индоевропейское, но изрядно трансформированное (особенно в VI веке до н.э.). Можно себе представить, что это был за труд. К сожалению, о его содержании теперь можно только догадываться...

Уже в 70-е годы, когда Вирт практически закончил его писать, единственная окончательная редакция исчезла без следа. В отсутствие ученого в дом проникли неизвестные, все перевернули, но взяли только «Palestina Buch». Вирт обратился к ученикам (было еще два или три незаконченных экземпляра), но у них тоже побывали таинственные незнакомцы.

Вообще Вирт — это сплошная тайна. Почему автор, имеющий такую колоссальную научную эрудицию, чьи

работы имеют поистине судьбоносное значение, оказался почти невостребованным, в то время, как труды сотен тысяч ничтожеств заполонили полки библиотек... Этому невозможно найти никакого рационального объяснения.

Вот бы достать хотя бы фрагменты «Palestina Buch»... Только представьте, насколько все могло бы измениться. Хотя, в принципе, если как следует освоить Вирта, его метод, можно самим деконструировать в гиперборейском ключе «Ветхий Завет». Нужно только потратить несколько лет жизни и иметь при этом колоссальную силу воли.

Руническая интерпретация герметизма

Хочу закончить следующим примером. В самом начале 80-х, под влиянием Е.В.Головина, я принялся усердно изучать алхимические трактаты. Конечно, это предельно сложно. Ясности нет никакой. Но чем сложнее, тем веселее. Эвола писал в своей книге «La tradizione ermetica»(15): «прочтя ее, вы все поймете». Не знаю, как другим, но мне его книга ясности не прибавила (сам Эвола, похоже, тоже далеко не все понимал). Он все трактует на основании оккультистской школы Джулиано Кремерца. Довольно однобокая трактовка. Постепенно у меня сложилось впечатление, что герметизм не может быть интерпретирован никак, наоборот он должен сам все остальное интерпретировать. Например, мы можем прочитать «Трех мушкетеров» и дать им алхимическую трактовку (Е.В.Головин в свое время с блеском это делал). Эжен Канселье, например, интерпретировал Свифта. Но сама герметическая традиция интерпретации не поддается. Отсюда алхимическая поговорка, что те авторы, которые темнят, пишут сложно и непонятно, пишут правду, а если вам кажется, что вы что-то понимаете — тут что-то не то, какая-то фальшивка.

Календарное сообщение Артура Гордона Пима

Реконструкция Вирта является той универсальной интерпретационной схемой, которая позволяет определенным образом объяснять все остальное, в том числе и герме-

тическую традицию. На своей лекции Евгений Всеволодович Головин говорил о сухом и влажном пути, о путешествии в Антарктиду и к Северному полюсу. Бросается в глаза, что эти сюжеты являются парадигматическими. Будучи герметическими канонами, они объясняют нам все остальное. Вся наша жизнь — либо движение к северу, либо жуткое путешествие к Югу, к Белой Даме в саване. Но это и есть та парадигма, которая дает ориентиры для того, чтобы можно было с некоторой осмысленностью проживать отпущенное время. С точки зрения виртовской модели, легко узнать в «сухом пути» правую половину круга. Путь капитана Гатерраса на Север — это путь полярного солнца к летнему солнцестоянию. А в «Сообщении Артура Гордона Пима» легко узнать путь с Севера на Юг, осенне-зимний маршрут.

Евгений Всеволодович Головин говорил о столкновении на южном полюсе с Белой Дамой в саване, в окружении белых птиц, как о преддверии «работы в белом» и как о трагической смерти перед иным пониманием метафизической женщины. Это блестяще объясняется с точки зрения зимнего солнцестояния, поскольку нижняя область отводится женщине или Белой Даме. Кстати, Вирт говорит, что в Германии много мест, посвященных «Weisse Frau» («Weise Frau»). Проникновение в некое гностическое гиперборейское знание характеризовал институт белых жриц, высоких дев, о которых у Бодлера сказано в стихотворении «La Geante». Так вот, проникновение на Южный полюс и столкновение там с Белой Дамой — это наш Новый Год, нижняя точка гиперборейского круга. И то, что там происходит, на самом деле, является странной мистерией преображения абсолютной смерти в абсолютную жизнь. Ведь точки «до полуночи» и «сразу после полуночи» находятся в одном женском секторе круга, однако имеют противоположное значение (хотя в холистском ансамбле ничего несводимо противоположного нет).

«Тайное слово» Татарии

Герман Вирт сожалел о закрытости, недоступности для его археологических исследований сибирских регионов, областей Северной Евразии. Получив доступ к этой последней части гигантского пространственно-временной мозаики, великий ученый верил, что доведет свою концепцию до последних выводов.

Сведенборг говорил, что потерянное Слово, Parole Delassee, следует искать у «мудрецов Тартарии». Т.е. у нас с вами, на нашей загадочной и великой русско-татарской Отчизне. Но открыть это Слово мы сможем только с помощью сокровенного полярного знания.

Вирт утверждал, что все мы (человечество) находимся на пороге гигантского макрокосмического солнцеворота. И несмотря на весь вой о прогрессе и о «прекрасном новом мире», наша точка принадлежит Антарктиде, предновогодней стоянке. Мы живем в мире разложения и смерти. Мы делаем последние шаги влажного пути. Другое дело: кто осуществляет этот влажный путь? Тот факт, что в этом есть таинство, имеющее фундаментальный смысл (таинство смерти и рождения), сомнений не вызывает. Однако возникает другой вопрос, резонирующий с проблемой внутреннего нордизма: кто является субъектом этого пути? Влажный путь налицо, но кто же такие мы? Не являемся ли мы хорьками с коралловыми зубками или отрезанными кусками плотной воды, или, в самом лучшем случае, зловещими птицами, пугающими странников возгласами «текели-ли»? Есть ли в нас на субъектном уровне нечто, что поможет преодолеть порог зимнего солнцестояния, что имеет шанс соучастия в празднике нового Юла, в начале нового сухого пути?

Наверное, главным условием выбора будет истовая, абсолютно ни с чем не считающаяся, преданность Северу и тот духовный нордизм, подлинным адептом которого был Герман Вирт.

09.12.1998

Примечания

(1) R.Guenon «Le Roi du Monde», Paris, 1993, «Le Regne de la Quantite et les Signes des Temps», Paris, 1995, «Formes traditionnelles et cycles cosmiques», Paris, 1995.

(2) H.C.Agrippa «La philosophie occulte», Paris, 1981.
(3) J.Evola «Il camino del cinabro», Milano, 1972.
(4) Herman Wirth «Aufgang der Menschheit», Jena, 1928, «Heilige Urshrift der Menshheit», Leipzig, 1935, »Ura-Linda Chronik» Leipzig, 1933.
(5) Guenon R. «Formes traditionnelles et cycles cosmiques», Paris, 1995. Рецензия «Место атлантической традиции в манвантаре» переведена на русский в журнале «Милый Ангел», №1 1990.
(6) Теориям Вирта посвящена моя книга: А.Дугин «Гиперборейская теория», М., 1993, а также главы в кн. «Абсолютная Родина», М., 1999.
(7) Otto Rahn «Kreuzzug gegen den Gral«, Berlin,1933
(8) R.Guenon «Le Roi du Monde», op.cit.
(9) Guenon R. «Le Regne de la Quantite et les Signes des Temps», Paris, 1995, «Formes traditionnelles et cycles cosmiques», Paris, 1995, «Les etats multiples de l'etre», Paris, 1984, «Le Symbolisme de la Croix», Paris, 1996.
(10) Г.Майринк «Белый Доминиканец», М.,1992.
(11) Herman Wirth «Aufgang der Menschheit», Jena, 1928.
(12) Herman Wirth «Heilige Urshrift der Menshheit», Leipzig, 1935.
(13) А.Дугин «Гиперборейская теория», М., 1993.
(14) «Конец Света», М., 1998.
(15) J.Evola «La tradizione ermetica», Roma, 1971.

Герман Вирт, священный праязык. Мифы Нового года. Великий Юл

Я не случайно выбрал именно эту тему, ведь сегодня как раз День зимнего солнцестояния (Великий Юл). Года два назад мною была реализована идея новогодних лекций. Как обычно встречают Новый год? Сидят, выпивают, бормочут бессмысленные слова за столом. А мы решили провести праздник в виде лекции. Попробовали — получилось. Наверно, имеет смысл сделать такие новогодние лекции регулярными...

Помню мы как-то с Сергеем Курехиным обсуждали содержательную сторону процесса выпивки. Как правило, разговор пьяных людей представляет собой малосодер-

жательный дискурс. Часто все заканчивается во «времени Ляпунова». Но это в профаническом мире. А ведь алкоголь — это сакральнейшая вещь, и наиболее бурные алкогольные возлияния в древности сопровождались колоссальным интеллектуальным напряжением. Тогда алкоголь не был в оппозиции к рассудку, а рассудок не был в оппозиции к миру души. И вот мы решили реализовать целую программу интеллектуальных выпивок, где люди постепенно набираются, но при этом сохраняют нить темы, для обсуждения которой они собрались. В этом случае алкоголь не мешает, а, наоборот, помогает сконцентрироваться. Нужно превращать реальности, сопряженные с пиками низкого безумия, в нечто осмысленное, содержательное. Традиция интеллектуально отмечать праздники — это здорово! Вместо банкета — лекция. По-моему, это то, что нужно.

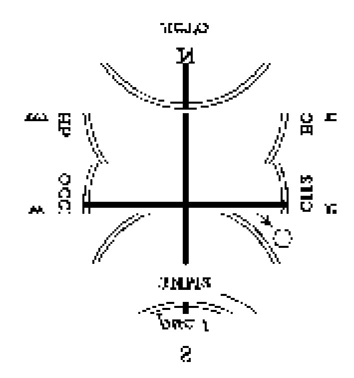
Итак, мифы Нового года. Великий Юл.

Разные даты празднования Нового Года в различных традициях

«Юлом» у древних германцев назывался праздник зимнего солнцестояния. Традиция отмечать Новый год есть у всех народов. Однако в отношении его точной даты существуют разночтения. Многие народы (например, персы) отмечают Новый год в день весеннего равноденствия, то есть, в точке, соответствующей Востоку. «Весенний» Новый год вытекает из той же логики, что и «зимний». То же представление о цикле, тот же символический набор основных знаков и сюжетов (рис.1).

Существует менее известная традиция: отмечать Новый год летом. Это характерно для Египетской цивилизации. Здесь Новый год совпадает с летним солнцестоянием (День Ивана Купалы). Вообще, все точки кельтского креста, где вертикаль и горизонталь пересекают окружность, праздничные, важные. Поэтому неудивительно, что существует традиция отмечать Новый год осенью. Например, в кельтской культуре ив семитической традиции. Иудейский календарь является лунным, точнее, лунно-солнеч-

ным, а следовательно, имеет некоторую фиксированную солнечную черту. Переход через нее — это еврейский Новый год, Рош Ашана. Празднуется он в день осеннего равноденствия.

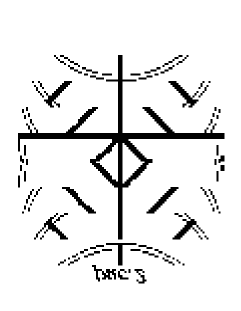


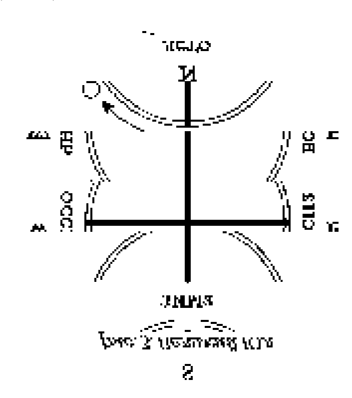
В православии существует литургический Новый год, совпадающий с этим днем. Кроме того существует гражданский Новый год — 1 января, введенный на Руси Петром Первым. И вот, как это ни парадоксально, именно этот, казалось бы, насквозь профанический праздник и есть, на самом деле, тот изначальный Новый год, который отмечался в самых древних традициях...

Узловые точки календаря всегда во всех исторических эпохах отмечаются как праздничные. Кроме того фиксируются промежуточные точки, имеющие вид второстепенных праздников. Например, китайский Новый год, который начинается в феврале (это промежуточная юго-восточная точка), или Новый год по позднекельтскому календарю, который совпадает с Днем Всех Святых. Изначально он был расположен в точке осеннего равноденствия, но сейчас празднуется не строго в этой точке, а где-то на «юго-западе»(рис.2).

Миграция точек празднования Нового года связана с фундаментальными сакральными аспектами той или иной традиции. Поскольку календарь есть парадигма конкретного сакрального языка и выражение языка Традиции, то

на основании приоритетных пунктов календаря выстраиваются ритуальные комплексы, специфика сакральной географии, ориентация на местности, создание древнейших сакральных карт. Даже неандертальского типа народы ориентировали свои норы в соответствии с закономерностями сакральной ориентации. Поэтому, когда мы хотим проинтерпретировать какой-то сакральный комплекс, ритуал или религиозную доктрину, мы должны всегда исходить из этой изначальной матрицы, учитывать, где в данной культуре, в данной традиции празднуется Новый год, что стоит во главе: Север, Юг, Запад или Восток.





Согласно Вирту и Генону, изначально точкой Нового года был день зимнего солнцестояния. Это была самая абсолютная форма великого праздника. Почему? Здесь происходит изменение направления движения солнца от спуска к подъему. В геоцентрической системе координат, особенно в северных широтах, в Арктиде (где день совпадает с годом), это представляется наиболее наглядным и очевидным. С одной стороны, можно уподобить Солнце шару, брошенному из глубины зимы вверх. Он поднимается, потому что изначально за ним стоит инерция броска. Шар достигает высшей точки и начинает опускаться (рис.3).

Что чудесного в том, что шар (как простой предмет, например, камень) летит вверх? В принципе, конечно, само

по себе это чудесно. Но раз уж он все равно летит, какая разница почему? Наверное бросил кто-то...Но вот шар долетает до верхней точки и меняет свое положение. Свет постепенно поддается тьме и наступает арктическая полярная ночь. И вот, в самой середине ночи, при полной победе тьмы, возникает таинственное, необъяснимое сакральное явление: каким-то загадочным образом, не из самого света, а из-за пределов света, из-за последней черты бытия возникает импульс, опять подбрасывающий солнце вверх. Не видно самого этого импульса, еще не появились первые проблески весеннего солнца, тем не менее носители священного огня, предки исторических ариев, сохраняющие свет солнца в своих святилищах, уже знают, что этот магический миг произошел, что трансцендентная причина не оставила мир во тьме, и рождение Нового света уже празднуется в его принципиальном аспекте.

Остальные узловые моменты сакрального календаря тоже важны, но они естественны, так сказать, природны. Рождение же солнца, его смерть, магия превращения одной тьмы в другую, чреватую золотой зарей — это наиболее священный момент по сравнению со всем остальным. Это разрыв цикла (см. рис.3). В момент Юла в движение вмешивается какая-то особая новая сила, которая размыкает инерциальное движение по кругу и выбрасывает поступательное развитие событий в неожиданную, запредельную сферу. Тут происходит то, что не заложено в других точках цикла. Не понятно, откуда берется новый мир, который, казалось бы, только что умер... Именно из этого естественного, арктического миросозерцания природы возникает первоматрица всех языков, всех символов и всех религий.

С точки зрения Германа Вирта, именно Великий Юл был главным праздником сакральной цивилизации, главным праздником Гипербореи. Я хочу обратить внимание на то, что христианская традиция в своем символическом комплексе воскрешает изначальный гиперборейский гнозис. Причем делает это гораздо более полно, чем те формы индоевропейской традиции, которые существовали до христианства и параллельно ему. В частности, да-

же празднование Нового года в день весеннего равноденствия, характерное для индоевропейских традиций, более древних, чем христианство, отнюдь не является примордиальным. Рождество же отсылает нас прямиком к гиперборейскому Великому Юлу (юлианский календарь в свое время совпадал с естественным).

Другой великий христианский праздник — Воскресение Христово или Пасха — совпадает с весенним равноденствием. Однако, с примордиальной точки зрения, главный праздник — Юл (Рождество).

В древнейших формах Традиции, начиная с наскальных рисунков, для обозначения Нового года использовался крест. Идея угасания и воскрешения света, смерти и воскресения Диониса, распятие Христа и его воскресение — теснейшим образом по своему сакрально-языковому, культовому содержанию, совпадают с представлением о великом Юле. Таким образом, Великим Юлом является и Рождество, и Пасха. С метафизической точки зрения, оба этих события являются символически близкими.

Парадигмы волшебных сказок

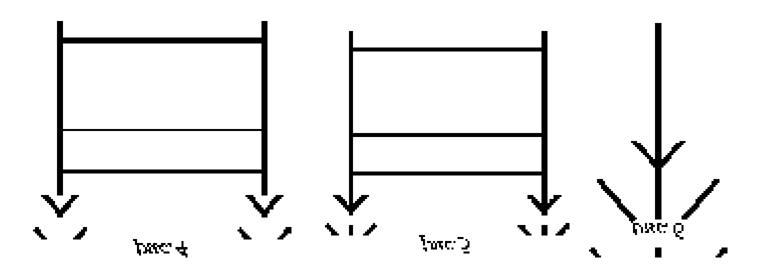
Однако воспоминание о гиперборейском гнозисе и о Великом Юле можно обнаружить не только в исторических религиях, культовых и литургических комплексах. Все русские сказки своими сюжетами, символическими соответствиями, перипетиями, именами героев, антуражем теснейшим образом связаны с Юлом. Все сказки повествуют о великом Юле, о событиях, которые ему предшествуют или за ним следуют. Можно сказать, что сказки — это солярные мифы. Но не в грубо природном понимании. Это солярные мифы, изложенные в Арктиде, мифы, данные изначальному гиперборейскому человечеству, для которого разделение на священное и не священное просто отсутствовало. Все было и богооткровенно и естественно одновременно. Не было изолированных друг от друга божества, человека, природы. И природа, и представление о трансцендентной причине мира — все рассматривалось как единый комплекс. Существовало холистское мировоззрение, о котором мы говорили на первых лекциях.

Традиция не знает разделения на посюстороннее и потустороннее. И то и другое конкретно, ощутимо и вместе с тем наделено трансцендентным значением. Например, сказка о «курочке Рябе». В центре повествования Яйцо Мира. Темная сила (мышь) разбивает золотое яйцо, его заменяет яйцо простое. Это история про циклы человечества. Золотое яйцо – изначальный эон, золотой век. Он прочен, его не разобьешь даже при самых больших усилиях. Он целостен. Но он приходит к концу. Мышка – как плод Древа Познания (не исключена протоэтимологическая связь между словом «мышь» и словом «мысль») – приводит к концу золотого века. Интересно, что в сказке логическая нелепость – дед бил-бил, но не разбил, и баба била-била не разбила, видимо, цель была все-таки разбить (иначе, зачем били-то?) Но как только яичко разбилось, и дед и баба стали плакать. Следовательно, их целью было не просто расколоть яйцо золотого века, а продемонстрировать себе и друг другу его прочность. Поэтому они так расстроились случившейся катастрофе. И правильно сделали... Ясно, что простое яйцо никак не заменит яйца золотого. Это простое яйцо – кали-юга индусов. Конец сказки не очень утешает. Что-то ушло безвозвратно. Это что-то – золотой век – полярный год, Арктида, нордический рай.

Или, например, Царевна-лягушка. Женщина превращается в лягушку, потом наоборот: лягушка — в женщину. Драматизм сказки — это драматизм года, где главное действующее лицо (Иван-царевич) — это рождающееся солнце. Ему предстоит пройти через множество препятствий, прежде чем это новое солнце станет полным. Самым важным подвигом героя является спуск в некоторое таинственное подземелье, битва с драконом (змеем), встреча с Бабой Ягой. Главная задача героя — достичь Великого Юла. Именно на пути к Юлу и встречаются основные преграды. Пройдя их, он выходит обновленным, возрожденным, обогащенный новым сокровищем. Он становится посвященным, на нем лежит печать Нового года, в его руках точка разрыва. Реализация точки великого Юла

в индивидуальной героической судьбе делает его иным. Такой путь самореализации весьма не прост, поскольку сам осенне-зимний сектор получает самостоятельное существование и различные элементы древнейшего арктического символизма приобретают в сказке собственное, сложное, пугающее бытие.

В частности, избушка на курьих ножках, в которую рано или поздно попадает герой. Почему она на курьих ножках (рис.4)? Я сколько ни читал «невиртовских» объяснений, все они мне казались неубедительными. Почему она крутится, понятно: речь идет о годе, а год вращается. Отсюда миф о вращающихся дворцах, годовое путешествие китайского императора по различным отделениям своего годового дворца (Мин Тань) и т.д. Но откуда курьи ножки? Откуда этот брутальный сомнамбулический символизм? Я был поражен, когда у Вирта нашел древний шумерский иероглиф, который называется «баба». Он представляет собой квадрат с двумя трехпалыми лапками. «Баба»— это «земля» по-шумерски (рис.5).



Следовательно, путешествие в эту избушку является спуском солнца в точку зимнего солнцестояния, под землю, в ад. Давайте рассмотрим «куриные ножки» отдельно от избушки.

Самый древний, чисто примордиальный иероглиф — корни мирового древа, руна смерти «юр» (рис.6).

Скорее всего избушка была на одной курьей ножке, другая добавилась позднее «для устойчивости». Таким образом, представление о куриной ноге логически вытекает из древнейшего символического комплекса, который человечество, давно забывшее об Арктиде, о Гиперборее, о потерянном нордическом рае, бережно передает из поколения в поколение. Ничего в этом не понимает, но, на всякий случай, передает. Даже в современных мультфильмах мы порой встречаемся с древнейшим знанием, оперативно-метафизическое значение которого трудно переоценить.

Цикл сказки, который представляет собой цикл поиска великого Юла, одновременно соответствует и географическим представлениям, поскольку комплекс календаря сочетает в себе и сакральное время и сакральное пространство. Пространство это всегда имеет свой внутренний Юг, Восток, Север и Запад. На точку зимнего солнцестояния ориентированы алтари наиболее древних святилищ. При переходе от зимнего солнцестояния к весеннему равноденствию (как центральной точке сакрального года), содержание в целом сохраняется, просто алтарная часть переносится на Восток. Понятно, что «восточная ориентация» алтарей в православных храмах — дань индоевропейской традиции. Праздник Новолетия — дань иудейской традиции, предшествующей христианству. А Рождество — дань наиболее древнему, протоиндоевропейскому гнозису.

Покойники в древнейших захоронениях, кстати, тоже были ориентированы строго определенным образом. Археологи активно пользуются этим для датировки своих раскопок. Даже неандертальцы хоронили не «как попало». Покойники участвовали в их жизни как неотъемлемая часть целостного мира. Мы представляем жизнь как «несмерть», а древние представляли себе полноценную жизнь как собственно жизнь и смерть вместе. Все схватывалось одновременно. Представления об одном и о другом обязательно в какой-то точке превращались в нечто цельное. Можно себе представить, как в этом сакральном мире было сложно и интересно.

Элементы такого подхода сохранились в традиционных учениях. Например, дзенские мастера или христиан-

ские монахи практикуют некое специфическое умирание еще при жизни. Парадоксы для рассудка ведут к пробуждению новой логики души...

Календарь и сакральная география Руси

Итак, календарь и празднование Великого Юла связаны с ориентацией пространства(1). Не случайно на Юге Руси находится Черное море. Это море тьмы. Как у всякой сакральной цивилизации, внизу нашего пространственного круга находится море, вода, миры растворения, смерти. Море названо «черным», потому что у гиперборейцев зимой солнце не поднимается над горизонтом (полярная ночь). Не случайно древние реки (Днепр, Дон) хранят этимологию индоевропейского происхождения.

Наша земля тысячелетия назад приняла потомков Арктиды — основателей индуистской и иранской цивилизации. Мы (особенно как православные) сами являемся наследниками Арктиды, ее древнейшей традиции. Символизм наших городов, названия наших деревень, рек, областей — все это элементы великого знания, завещанного нам нашими предками. Расшифровывать их — наш долг.

Символы и мифы Юла

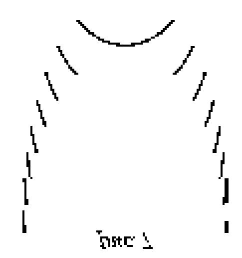
Я упомянул несколько наиболее древних символов Юла. Все перечислить невозможно, поскольку любой сакральный символ так или иначе связан с Великим Юлом. Так же, как все существующие праздники есть лишь намеки на этот абсолютный праздник. В момент Юла рождается все. Причем все рождается одновременно. Не постепенно, поступательно раскручивается, а все и сразу. Поэтому нельзя сказать, что есть какой-то символ, не являющийся символом зимнего солнцестояния. Таким образом, расшифровке, интерпретации может быть подвергнуто абсолютно все. Все сюжеты, вплоть до самых бытовых. Даже обычное пятно является символом Великого Юла, воспоминанием о Гиперборее. Например, символизм человеческой головы — это символизм Юла. Симметрия и

асимметрия каждого искусственного предмета отсылает нас к зимнему солнцестоянию. Если углубиться в нордическую герменевтику, то из всех предметов мира фонтаном забьет вселенная новых смыслов, все приобретет новое колоссальное значение...

Я лет 15 назад, в один из напряженных моментов изучения Германа Вирта, раздумывая над огромным количеством мифологических сюжетов, которыми он пользовался, прогуливался летом за городом и вдруг поймал себя на мысли, что нечто извне напоминает мне о летнем солнцестоянии. Это был соловей. Он издает трель, где доминирует звук «i» — звук, символизирующий летнее солнцестояние. Таких примеров можно привести множество...

Две горы – две пещеры

И все-таки некоторые символы являются символами Великого Юла по преимуществу. Один из них — знак, похожий на подкову. Обычай вешать подкову в жилище «на счастье» восходит к этому древнему символизму. Подкова — это проторуна «ур», классическое изображение Нового года (рис.7).



Генон писал в книге «Царь мира» о том, что символизм горы и пещеры теснейшим образом связан между собой. Он описывал это как своего рода «инь-янь». С виртовской же точки зрения, пещера и гора — это, вообще, одно и то же. Это развитие руны «ur». И гора — «ur», и пещера — «ur». Обратите внимание на холистскую природу языка Традиции — вы пытаетесь найти в ней дуализм, противостоя-

ние выпуклости и вогнутости, а получаете универсальный сверхсимвол, означающий и то и другое одновременно (кстати, одним из центральных символов зимнего солнцестояния является черно-белая кора березы).

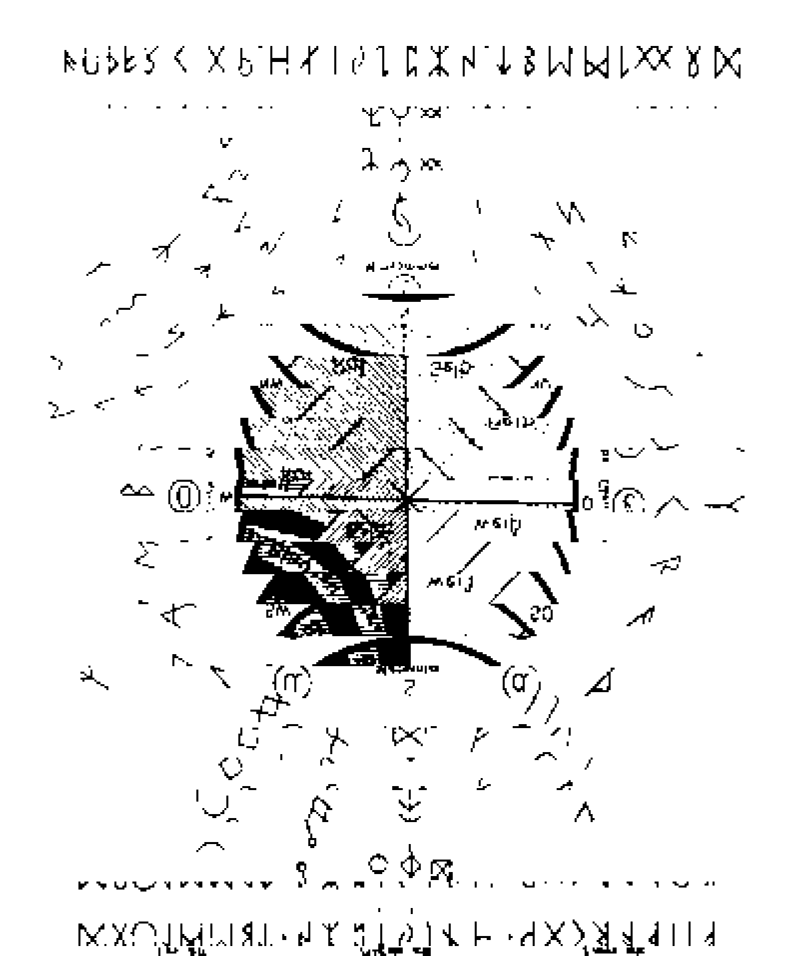
Итак, руна «ur», является руной гор и пещер. Не случайно Христос родился именно в пещере. На традиционной византийской иконе Рождества эта пещера изображается внутри горы. Руна ur» может быть рассмотрена как «всесимвол», поскольку едва ли существуют символы, не связанные с горой или пещерой.

Общение древних гиперборейцев было очень специфическим, они произносили один звук, например «ur», а имели в виду вообще все. И хорошее, и плохое, и то как они борются, как свет рождается, достигает апогея и падает, а потом снова рождается. В каждый момент этого сложнейшего цикла один его элемент знает о другом, полярном. Знает его неизбежность, и все-таки движется по своей собственной траектории. Впадает в отождествление с самим собой для того, чтобы в следующий момент снова разотождествиться и вновь превратиться в свою собственную противоположность... Все это наши предки высказывали звуком «ur».

Борода, дед Мороз, Снегурочка

Теперь другой, более поздний символ: бородатый человек или Дед Мороз. Борода (тем более седая) — это древность, соответствующая истоку, а исток соответствует зимнему солнцестоянию. Интересно само слово «мороз». По мнению Германа Вирта, вторичный гиперборейский центр, находившийся в Северной Атлантике, назывался «Мо-Уру». Похожую этимологию имеет множество слов: названия народов (маори, аморреи), река Амур, город Муром. Даже сочетание Илья Муромец Вирт толковал как календарно-сакральный комплекс: Ил из Мо-Уру («Ил» — это древнейшее гиперборейское название света). Слово «мороз» имеет тот же самый корень. Кстати, слово «море», возможно, тоже имеет отношение к этому комплексу...

Культовый центр Мо-Уру был древнейшим святили-



Рунический круг Германа Вирта

щем зимнего солнцестояния, воспоминание о котором сохранили многие народы в своих легендах и мифах. Первые русские святые (очень важно, что именно первые — все первое не случайно) Борис и Глеб, братья-страстотерпцы, традиционно изображаются как зрелый мужчина с бородой и безбородый юноша. То же самое можно сказать и о бессеребрениках и целителях Косьме и Дамиане. Все близнечные мифы имеют прямое отношение к зимнему солнцестоянию — точке, где заканчивается старое и начинается новое.

В случае с Дедом Морозом, роль нового играет Снегурочка. Это тоже сакральная модель дуальности – молодое-старое. Верность этим моделям не следствие народной тупости. Каждая подлинная традиция воссоздает изначальные парадигмы. Христианство — традиция, несомненно подлинная. Значит, существует возможность перевода христианских догматов, символов, обрядов и доктрин на гиперборейский язык...

Ель

Существует еще один новогодний символ — ель. Ясно, что речь идет о мировом древе, чьи корни находятся внизу, а ветви и крона вверху. Корни находятся в точке зимнего солнцестояния, именно туда кладут новогодние подарки. Корни важнее кроны... Есть другая европейская традиция — класть подарки в ботинок или чулок (одним из древних знаков зимнего солнцестояния была человеческая нога — символ переступания, перехода). Но вернемся к ели. Почему именно она? Будучи вечнозеленой, ель воплощает в себе весь год одновременно. Древний корень «эль» — означает «дерево света и вечной жизни». Любопытно, что библейскую Неопалимую Купину Вирт трактует именно как год. Неопалимая Купина — это зимнесолнцестоянческая ель. Дерево, которое «горит» и не «сгорает» и из которого говорит Бог. «Бог» и «год» даже этимологически сходны, а для гиперборейцев это были синонимические понятия.

В результате виртовской интерпретации библейской символики возникала удивительно насыщенная

смыслами картина. Привычные религиозные трактовки при этом оставались в силе. Никто не утверждает, что хитроумные левиты специально взяли обычный природный естественный символизм и превратили его в путаную теологию. На самом деле, все символы имеют как естественное, так и онтологическое и метафизическое толкования.

Великая мать, похороны кукушки

Зимнесолнцестоянческий смысл имеют и некоторые сохранившиеся до сих пор женские ритуалы. Например, похороны кукушки: женщины перед тем, как выйти замуж, собираются в особых местах, хоронят кукушек, бросают венки в воду, плачут, причитают, некоторые даже топятся. Изначально же в этом ритуале топили фигуру зимы. Это означало: растопить зимний холод, превратить мертвую воду в живую. Культы утопленниц, русалок восходят именно к этому аспекту зимнесолнцестоянческой символики. Можно вспомнить шекспировского «Гамлета». Здесь Офелия выступает как элемент древнего культа утопленниц, как новогодняя жрица, Великая Мать. Великая Мать может выступать и как белая женщина и как черная. Символизм библейской «черной жены» тоже не случаен. Он параллелен символизму «белой дамы». Можно вспомнить странные слова из «Песни песней» Соломона, где возлюбленная говорит: «черна я, но прекрасна». Эта загадка, так привлекавшая средневековых алхимиков, тоже теснейшим образом связана с символизмом Нового года. Символизм «черной женщины» не является однозначно отрицательным. Это критический новогодний символ точки разрыва, через которую нельзя не пройти и нельзя пройти одновременно.

У Бодлера в стихотворении «Лебедь» есть такой пассаж:

> «Я думаю о негритянке, исхудавшей и чахоточной,
> топчущейся в грязи, ищущей обезумевшим взглядом
> отсутствующие пальмы высокомерной Африки
> за бесконечной стеной тумана».

Этот образ всегда интриговал комментаторов его творчества. Думали, что у Бодлера была любовница-мулатка, но видимо здесь имеется ввиду нечто совсем другое.

Другое стихотворение Бодлера «La Geante» имеет похожий смысл.

Спуск в ад

Классическим сюжетом в мифологии является спуск в ад. В современной литературе это может выглядеть, как посещение неких зловещих злачных мест, скажем, таверн, которые содержат подозрительные китайцы, где собираются матросы, чтобы отправиться в плавание, из которого никто не вернется (как у Жана Рэ в рассказе «Тот конец улицы»). Темные регионы бытия, ад обладают таинственной притягательностью (вспомним Данте).

В холистском ансамбле, в ансамбле языка Традиции не существует положительного и отрицательного, нет сухого и влажного пути, пути правой и левой руки. Вообще ничего подобного нет. Есть путь. Он всегда приводит к зимнему солнцестоянию. Другое дело: в каком качестве. Либо существо — фон, декорация путешествия, либо оно само — герой. Либо оно — солнце, либо — слякоть, в которую это солнце падает. Это необходимо: упасть в слякоть. Но вот самому быть слякотью совершенно необязательно. Хотя и слякоть и пепел тоже могут иметь в Традиции иной смысл. Алхимики говорят: «не презирайте пепел— это диадема короля». Говорить, что кто-то спускается в ад, а кто-то поднимается в рай, на самом деле не совсем корректно, это натяжка, это взгляд извне той реальности, которая, действительно, есть. И этот спуск, и этот подъем очень сложны и дифференцированы. В ад нельзя не спуститься. Другое дело: как потом подняться...

Итак, мы обнаружили еще один новогодний символ: спуск-подъем.

Камень и сакральная битва

Другим новогодним символом является камень. Камень — это тяжелый предмет, он тяготеет к земле, тяготеет к точке зимнего солнцестояния. Однако именно камень отвергли строители, и истинное значение этого сакрального камня, Грааля, Лиа Фаиля, культового камня Племен Богини Дану — древних завоевателей Ирландии, Вифильского камня — откроется позже. Вспомним, что увидел Патриарх Иаков, когда он заснул на Вифильском камне, — он увидел лестницу. Это типичный зимнесолнцестоянческий сюжет — под голову положен камень зимнего солнцестояния, сакральный камень и поэтому Иаков видит лестницу, которая ведет через весь год, от корней мирового древа к кроне, от низа круга вверх.

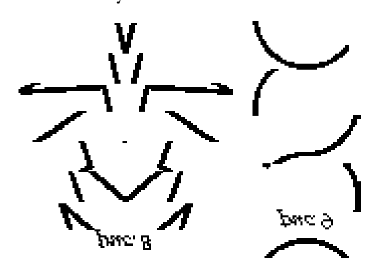
Там же, кстати, находится и другой солнцестоянческий сюжет — борьба. Существует масса суждений относительно имени «Израиль», что означает «борющийся с Богом». Иаков получил имя «Израиль», когда в день абсолютного, сакрального Нового года, боролся с каким-то мужем, и муж ему поранил бедро. Символ хромоты тоже типичный символ Нового года, поэтому, кстати, дьявол хромает. Другой символ перехода — одна нога (одна — уже в новом году, другая в старом). Отсюда символизм одноногих в древнем эпосе Ирландии «Похищение быка из Куальнге». Там в критический момент, когда все средства исчерпаны, призывают одноногих, которые приходят из болота, из тьмы и помогают тем, кто их вызвал, применяя свое магическое знание.

Северное яблоко

Другой важнейший символ великого Юла — яблоко. Неслучаен символизм райского яблока, ведь рай находился на Северном полюсе. Традиция располагать рай на Востоке отсылает нас к весеннему равноденствию — отражению зимнего солнцестояния. Само распространение яблок связано именно с ареалом обитания древних индоевропейцев. Интересно, что, если яблоко разрезать, не дольками, а поперек, мы увидим пятиконечную звезду (рис.8). Почему не шестиконечную? Потому что зимой солнце в Гиперборее не восходит. Отсутствие шестой линии в пятиконечной звезде и есть указание на великое солнцестоя-

ние, поэтому звезда является одним из великих изначальных символов.

Одновременно Вирт указывал на сакральное значение фонемы слова «яблоко». Яблоко, apple, Appfael и т.д. Все названия яблока развились из одного индоевропейского корня, близкого к слову «полюс».



Лебедь и свинья

Аполлон, солнечный бог, на полгода улетает в Гиперборею, а потом возвращается. Улетает он на лебедях. Почему именно на них? Потому что форма лебединой шеи напоминает древнейший иероглиф, обозначающий связь зимнего солнцестояния с летним (рис.9). Любопытно, что по-немецки «лебедь» («Schwan») и свинья («Schwein») звучат похоже. Нет более далеких друг от друга фигур, чем лебедь и свинья. Для обыкновенных людей, но не для людей Традиции. В Традиции и Лебединое Озеро и, например, залив Свиней на Кубе — почти одно и то же. Свинья— тоже классический зимнесолнцестоянческий символ, и поэтому христиане на Рождество жарят поросенка, а семиты никогда не прикасаются к свинине. Можно двумя способами обозначить особое значение чего-либо: или табуировать это нечто, или употреблять его только в определенный момент определенным способом. Не случайно русские и немцы так любят свинину.

Гиперборея

Теперь о самом слове «Гиперборея». По-гречески оно означает «то, что лежит дальше Севера». Корень «бор», «борей», присутствует в очень древних языках и связан с тем, что относится к зимнему солнцестоянию. Отсюда русское — боров, бор. Символизм того леса, в котором заблудился Данте и который связан с адом, тоже зимнесолнцестоянческий. Так же и символизм священных рощ. На санскрите «свинья» — «varahi». Древнейший континент — Арктида, некогда называлась «землей Белого Кабана» или «Варахи». Скорее всего к этому же корню восходит самоназвание евреев — «хаберу». Специфика их знаний, сама их выделенность среди других народов становится совершенно понятной, если предположить, что они — в истоке своем гиперборейцы, пришедшие с далекого Севера, несущие элементы древнейшей Традиции. Изначально «хаберу» основывали свои претензии на обладание подлинной традицией именно на том, что они не столько народ, сколько особая каста носителей гиперборейского гнозиса. Поэтому христиане, которые стали «новыми евреями», Новым Израилем имеют право спроецировать эту же логику на себя и сказать, что теперь мы, христиане — самые настоящие «гиперборейские евреи».

Лес и царь

Давайте вернемся к символизму леса. В книге «Золотая ветвь»(2) (исследовании по истории религий довольно профанического автора Фрэзера) есть сюжет о Немейском короле. Там описан один странный культ: в лесу находится святилище, где ничего особенного нет. Там с мечом в руках с утра до ночи бродит король Немейского леса. Он почти не спит, питается тем, что приносят почитатели его культа. Он охраняет священный лес. Все это длится до тех пор, пока другой претендент не подкрадывается к нему в момент редкого сна, и не наносит смертельный удар. Тогда убийца становится королем Немейского леса, и охранять это святилище и лес становится проблемой нового короля. В книге отмечается характерный момент для сакральной королевской власти бодрствование в определенном месте, которое может быть всеми покинуто, заброшено, мало привлекательно, но тем не менее верность этому месту — един-

ственный признак подлинного короля. Далее в этой книге рассматриваются аналогичные формы королевской власти в различных национальных традициях. Например, в Древней Корее вождя хорошо содержат подданные, позволяют ему все, что ему заблагорассудится, чествуют как божество, но если он не вызывает дождя, его немедленно убивают и выбирают нового(3).

То есть подлинные короли — хранители сакрального культа не благоденствуют, а страдают. Хранители гиперборейского знания часто падают жертвой своей сложной профессии, но, тем не менее, всегда находится новый претендент на эту, казалось бы, незавидную роль. Вспомните фильм Фрэнсиса Копполы «Апокалипсис сегодня». Там главный герой (сумасшедший полковник Курц) — типичный король Немейского леса. Он охраняет со своими людьми неизвестно что, выпав из логики рациональной войны. Когда камера «наезжает» на его письменный стол, мы обнаруживаем там книгу «Золотая ветвь»(4) — прямое указание автора фильма на символизм Немейского короля...

Символизм королевской сакральности — это символизм Нового года. Именно в этой точке происходит помазание подлинного короля, того, кого называют «вращающий колесо» («чакраварти»), того, кто помогает году крутиться.

Масонский Янус и «три брата»

Существует и масонский символизм зимнего солнцестояния. Есть крупнейший масонский праздник – «Зимний Иоанн». Этот праздник имеет прямое отношение к двуликому Янусу. Почему Янус двуликий, я думаю, вы уже догадались. Отсюда же название месяца: январь.

Масонский символизм трех степеней посвящения тоже может быть рассмотрен в календарном аспекте. Кстати, о трехчастном делении года. Помните, в русских сказках: первый сын — хороший и разумный, посленовогодний, второй — поплоше, подальше от Нового года, а третий — совсем дурак. Но именно третий, дурак, и есть главный персонаж.

Похожая история встречается и в древнеиндийской сказке о третьем колодце. Там два старших брата отправили младшего, третьего, в колодец, и этот младший, попав в очень неприятную ситуацию, обставляет всех: доходит до зимнего солнцестояния, находит истинное сокровище и празднует Новый год. Тот же символизм обнаруживается и в библейском сюжете о Иосифе. Если предположить, что 12 братьев — это 12 месяцев, мы получим годовую интерпретационную модель и этого сюжета.

Битва со змеем

Битва со змеем — тоже зимнесолнцестоянческий сюжет. Отсюда устойчивое сочетание змея с сокровищем. Где змей, там и сокровище. Главным сокровищем, конечно же, является сакральная точка — гиперборейский Новый год. Охраняет ее змей — осенне- зимние испытания.

Символизм города тоже имеет прямое отношение к Новому году и вообще к календарю. Можно сказать, что Небесный Иерусалим, вообще, все мистические города, есть не что иное, как воплощенная в камне, дереве, символика года. Поэтому у Небесного Иерусалима 12 дверей, 4 стены. Наиболее древним изначальным городом в зороастрийской традиции считается город Вара, находящийся на Севере. Город, который гиперборейцы потеряли. Обратите внимание: Вара, Варахи — земля Белого Кабана. На самом деле, этот город — год. Его двери, улицы, стены, центр — структура года, где вход и выход — ворота зимнего солнцестояния.

Звезда

Таким же важнейшим знаком является звезда, которая получится, если со скрещивающихся отрезков календаря снять окружность. Вспомните вифлеемскую звезду. Волхвы, воспользовавшиеся ею как ориентиром, наверное, глубоко размышляли над гиперборейским символизмом, находясь у себя на родине, в Иране (Иран — страна ариев). Как говорят индуистские мудрецы: «не тот много зна-

ет, кто много путешествует, а тот, кто правильно думает». Поэтому настоящий брахман сидит на одном месте созерцает какой-нибудь очень простой предмет и думает. И вот если так, хорошенько, по-гиперборейски подумать, можно вообще никуда и не ездить. Паломничество произойдет в сфере герменевтики, во Вселенной годовых смыслов.

12 рыцарей Круглого Стола

Символизм Круглого стола короля Артура теперь, наверное, понятен всем. Понятны и 12 рыцарей. Единственная загадка, кажущаяся неразрешимой — 13-е, свободное место. Оно является одной из основных загадок в цикле о поисках Святого Грааля. Вообще, 13 — очень непростое число. Одно стихотворение Жерара де Нерваля, например, начинается так: «Тринадцатое возвращается, но оно вместе с тем и первое». Стихотворение это до сих пор не расшифровали. Но мы, с помощью Германа Вирта, можем сделать это в два счета. Так вот, 13-е место — это самая важная точка Круглого стола. Туда, в момент конца истории, Второго Пришествия, абсолютного Нового года, должен быть водружен Святой Грааль. И находится она не на периферии, а в центре.

Метафизика Юла

Но что это за центр года, что это за центр воображаемого абсолютного города, что это за пустой центр колеса бытия?

Мы видим мир как периферию, мы есть цикл, и пока все идет нормально, пока не наступает Великий Юл, мы ничего кроме периферии и модели циклического существования на ней не видим. Мы не можем помыслить то измерение, которое находится на вертикальной оси. Оно невоображаемо и непредставимо. Поскольку существует странное нарушение естественной логики, разрыв цикла, рождение нового после полной смерти старого, вторжение непредсказуемого элемента в Новый год, мы можем

условно предположить, что помимо логики пульсации внешнего, существует дополнительное годовое измерение, данное нам через отрицание и скрывающееся в чуде Нового года. Это и есть тайный путь к световому сокровищу, который располагается не на годовом цикле, даже не в точке Нового года. Новый год интересен не как один из элементов цикла, а как точка, где цикл перестает быть самим собой, где нарушается связь того, что естественным образом пульсирует и существует. Это не только точка обновления после смерти, это жесткий, радикальный, невозможный разрыв со всей периферией, уход в ту сферу, куда войти нельзя. Это вход в иной город, где иная логика, где все вывернуто наизнанку по отношению даже к сакральному миру. Специфика Юла в том, что обычное, пусть даже сакральное, сталкивается здесь с совершенно необычным, с тем, что скрыто и является загадкой для самого сакрального. Здесь есть возможность пойти совершенно в другую сторону...

Как это происходит обычно? Герой, пройдя все испытания, добывает солнце. Потом это солнце у него кто-то отберет, опять придут нехорошие персонажи, продадут страну демонам и все закончится у разбитого корыта. А потом новый герой, свернув шеи подлецам, установит новый мир, новую сакральную традицию. Так вот, помимо этого очень героического и глубокого пути есть еще один путь. Путь движения в момент Юла в иную, несуществующую сторону, в те головокружительные плоскости онтологии, которые людьми не предусмотрены, но чьим отражением — обратным, вывернутым наизнанку, завуалированным — и является вся история с циклическим вспыхиванием и угасанием проявленного бытия.

В точке Нового года сакральное соприкасается с чем-то еще более серьезным, более тревожным, героическим и невозможным, нежели и так довольно глубокая, освященная водоворотом многообразных смыслов стихия священного года. И в сакральных традициях существует миф о том, что что-то все же потеряно, например, слово, пароль, знак, нюанс. Чего-то, по большому счету, во всем этом сакральном, полном, изобильном холистском ан-

самбле все-таки не хватает... Не хватает того отсутствующего, пустого места, которое находится в центре. И вход в это тайное сверхсакральное святилище находится в точке Нового года.

В этот момент, в момент концентрации и фиксации празднования Нового года, мы не позволим поддаться колоссальной стихии праздника Нового века, а сосредоточимся именно на этой точке и не будем ни спешить, ни бороться с врагом, ни стремиться вперед и вверх, то есть вновь начинать подвиг. Про тех, кто этот момент проспит, я вообще не говорю...

Если применить эту логику к метафизике христианской традиции, то мы увидим следующий очень важный момент. С точки зрения христианства, после Второго Пришествия Христа времени не будет. Традиционалисты говорят — как же так, почему христиане отрицают следующий золотой век?

То, что мы пребываем в конце мира, это понятно. Очевидно, что вот-вот все это дело рухнет. Но традиционалисты говорят: это закончится — начнется другое, не беда.

Понятно, что в кали-югу все деградировали, но потом обязательно будет новая сатья-юга. И снесет курочка снова золотое яичко.

А вот христиане говорят: ничего подобного. Все застынет. Когда дойдет до полного предела и откроется абсолютно все, все застынет. Не будет больше ни золотого века, ни серебряного, ни вообще времени. А будет только праздник Великого Юла, не имеющий ни начала, ни конца...

Новогоднее знание

Я думаю, что истинным знанием является знание именно об этом скрытом центре, который находится не в сфере периферии года (а периферия — это все бытие, представимое и непредставимое), но есть отсутствующее место, потерянное слово, утраченный камень, который, может быть, постулируется здесь, в зимнем солнцестоянии лишь условно, лишь как намек на какой-то другой, еще более серьезный камень. Вспомните, кого называют камнем, которым пренебрегли строители перед началом строительства Храма бытия. Этот камень оказался краеугольным. Генон подчеркивает, что это не камень, лежащий в фундаменте, это камень, который венчает свод. И когда все будет достроено, последний камень, на котором держится свод, высший камень, будет положен в Конце Времен. И это навсегда. Безвозвратно. И не будет больше никакого возрождения, не будет больше героических подвигов, а будет один только Великий Юл. Поэтому не стоит пренебрегать высшей в мире христианской традицией.

Необходимо лишь интерпретировать ее язык в гиперборейском, северном, нордическом ключе. Ей стоит верить. И не только верить, но и идти за ней дальше, постигать те глубины сакрального, суперновогоднего знания, которое откроется, когда завершится, наконец, деятельность Нового Университета и наступит Конец Света.

23.12.1998

Примечания

(1) А.Дугин «Абсолютная Родина», М., 1999. Подробно см. «Мистерии Евразии».

(2) Дж.Фрэзер «Золотая Ветвь» — James George Frazer «The Golden Bough», NEW YORK, 1922.

(3) Об аналогах этого культа в европейском Средневековье см. книгу М.Блоха «Короли-целители» — M.Bloch «Les rois Thaumaturges. Etude sur la caractere surnaturel attribue a la puissance royale particulierement en France et en Angleterre», Strasbourg, 1983.

(4) James George Frazer «The Golden Bough», op.cit.

Онтология Воскресения

Тема Воскресения в гиперборейском ансамбле

Тематика Воскресения играет центральную роль в христианской традиции. Это основа и центр Православия. Но прежде чем подойти к этой тематике, и к роли и значению Воскресения в христианской традиции, обратимся к внехристианскому контексту, попытаемся отыскать там аналоги, — воззрения, доктрины, учения, — которые могут иметь определенное сходство с проблематикой Воскресения.

Первая часть лекции посвящена теме воскресения в гиперборейском ансамбле. С самого начала деятельнос-

ти Нового Университета мы руководствовались принципом применения определенных моделей структурной лингвистики к изучению традиционализма. Напомню, что главной методологической основой рассмотрения всех вопросов в Новом Университете является сопоставление-противопоставление двух фундаментальных понятий: языка Традиции и языка современности. Этому посвящалось большинство предшествующих лекций и, соответственно, контекст изложения доктрины Воскресения будет тоже ориентирован на это различие.

Напомню, что язык Традиции изначально существует в виде гиперборейской теории. Собственно говоря, язык Традиции помимо общих метафизических установок имеет и некоторую более строгую, нюансированную и конкретизированную модель. Ближе всего к языку Традиции в наиболее чистом, наиболее архаическом виде стоит концепция Германа Вирта с его реставрацией изначального арктического гиперборейского языка. Поэтому обратимся к языку Традиции в его гиперборейском изводе (в реконструкции Германа Вирта) применительно к пониманию времени, смерти, возрождения, цикла, пространства и поищем в этом ансамбле ту сферу, тот сектор, который может быть интерпретирован близко к сюжету Воскресения.

В основе гиперборейского языка Традиции лежит простейший знак (рис.1). Это круг с центром, разомкнутый в самой нижней точке.



Это одновременно и первоикона (первосимвол, первоиероглиф) и первокалендарь и матрица реального язы-

ка, из которого складываются звуки, буквы древнейшего изначального протоязыка человечества («Die Heilige Urschprache der Menschheit» как озаглавлена главная книга Германа Вирта).

Этот великий знак показывает не только устройство года и его соответствующих сезонов, но и устройство бытия. С точки зрения изначального языка гиперборейцев, бытие и год — понятия однопорядковые, поскольку бытие манифестирует себя через год, пространство манифестирует себя через иероглиф года, и поэтому временно- пространственный комплекс сходится в первокалендаре, в первознаке и, соответственно, лежит в основе дальнейших интерпретаций как природных явлений, так и движений человеческого и нечеловеческого духа. Во всем сакральном космосе, на разных его этажах существует взаимосвязь между различными его уровнями — природными, субъективными, духовными, материальными, все структурируется в единой сакральной парадигме.

Точка Воскресения — в рамках гиперборейского календаря и гиперборейского иероглифа — является точкой Великого Юла, зимнего солнцестояния или нового года. Здесь происходит самое уникальное явление всего символического года. Движение между летом и зимой представляется естественным (например, падает камень и очевидно, что без помощи рук человеческих, он просто валится, падает сам по себе). Солнце клонится к осени, к зиме, и вопрос, почему происходит увядание, смерть, с очевидностью понятен сакральному человеческому сознанию. Но когда бытие достигает смерти, точки своего зимнего солнцестояния? Что происходит в этот момент? — Происходит таинство Рождения, таинство поднятия нового Солнца, таинство проявления некой дополнительной, отсутствующей на периферии года силы, которая подает с той (трансцендентной) стороны некий таинственный импульс, и возникает новая жизнь, новое Солнце, новый год. Таинство происходит в точке разрыва постепенности. Здесь, в точке Великого Юла, в зимнем солнцестоянии осуществляется та мистерия, которая лежит в основе сакрального мировоззрения гиперборейцев. Это

точка была точкой самого главного праздника, главной мистерией изначального человечества. Это праздник праздников. Здесь-то и происходит Воскрешение и Воскресение. Год, солнце, человеческая жизнь нисходят к смерти и в какой-то момент, после того, как они преодолевают онтологическую синкопу, некий загадочный разрыв в ткани временного процесса, все снова появляется, восстанавливается, воскрешается с обратной стороны года, и возникает новая жизнь, новое рождение, новое бытие, новое солнце.

С точки зрения гиперборейского комплекса, Воскресение есть явление, присущее бытию. Бытие не может существовать без того, чтобы не воскресать в первые дни нового года после достижения определенной точки и чтобы затем не развиваться, а потом снова не угасать вплоть до смерти.

Так, с помощью этой простейшей модели, видит арктическая традиция все явления мира — и искусственные и естественные, жизни людей, циклы человеческой истории, развитие цивилизаций, годовой круг вращения солнца. Этот цикл может быть огромным (как прецессионные циклы, смещение точки весеннего равноденствия относительно Зодиака), а может быть совсем крошечным, и даже однодневки, существа, которые живут очень короткий промежуток времени, успевают за краткий период своего существования пройти основные этапы циклического развития — родиться, достигнуть зрелости, умереть и возродиться снова.

Можно сказать, что в гиперборейском языке существуют представления об имманентности Воскресения, о том, что Воскресение является таинственным двигателем, который заложен в самый центр реальности и который дает о себе знать в момент, когда естественное, внешнее, периферийное развитие кругового процесса существа (цивилизации, животного, ангелов) доходит до низшей точки. Здесь случается нечто, что заново выталкивает это существо (вещь) к новому циклу существования. Этот важнейший момент года и лежит в основе гиперборейской концепции Воскресения.

Что на самом деле происходит здесь, и почему то, что падает или умирает, вдруг воскресает, и то, что лежит, поднимается, и то, что теряет силу, наоборот начинает движение в обратном направлении? Это считается священной загадкой, поскольку объяснить это явление исходя из логики самого круга невозможно. А раз так, то внимание акцентируется на уникальности точки Великого Юла в общегодовом движении. Иными словами, если мы находимся в рамках периферии, в логике периферии, если мы отождествляем наше внимание, наше восприятие с внешним существованием, то есть с потоком времени, в котором живем, понять или даже схватить этого элемента мы не можем. Мы можем фиксировать едва-едва наше рождение, потом соответственно прожить весело жизнь и на пороге, когда она походит к своему концу, зафиксировать, что скоро все это прекратится. Существа, погруженные во время, шире, природные или духовные процессы, неотделимые от длительности и вовлеченные в процесс длительности, принципиально не могут схватить — находясь внутри этой периферии – т о, что происходит в этот миг разрыва. Формально можно сказать: вот здесь все заканчивается и здесь же все начинается, но внимание обычного существа в этот момент полностью исчезает, он не помнит, что было в предшествующем и не помнит, был ли он, поскольку специфика цикла такова, что он фиксирует только то, что лежит на внешнем круге, а то, что лежит вне его, не поддается восприятию. Точка Великого Юла проходит в состоянии беспамятства, человек не помнит, что с ним было до рождения, и он неясно представляет себе, что ждет его после смерти.

Концепция имманентного Воскресения — при том, что относительно его причины не делается никаких серьезных утверждений — характеризует те традиции, которые можно причислить к традициям манифестационистского типа, рассматривающим принцип мира (божественный исток) и сам мир как некое однородное явление и не делающим фундаментальной разницы между творцом и творением. Божество открывает себя — это весна, божество скрывает себя — это зима. Индуистская

традиция, которая говорит о множественности кальп, о днях и ночах Брамы, принадлежит к классическому типу индоевропейской манифестационистской традиции. По пути метаморфоз самое малое достигает самого большого, и наоборот. Такова циклическая картина манифестационистских религий.

Тематика Воскресения в манифестационистских традициях, в принципе, совпадает с сюжетами рождения или перерождения, трансмиграции (отдельного рождения в них нет, всякое рождение есть воз-рождение, перерождение). Поскольку в манифестационистском комплексе все взаимосвязано, необходимо, чтобы существо рождалось, умирало и появлялось заново. Той революционной нагрузки, которую тематика Воскресения несет в христианстве, в манифестационистских традициях нет, так как, по большому счету, в этих традициях все равным образом чудесно, поскольку за всем стоит непосредственное присутствие божества, и любая мельчайшая деталь является высшим чудом. С другой стороны, самые невероятные чудеса являются обычным делом, грань между нормой и ненормальностью, между тем, что может быть, и тем, чего не может быть, размыта, условна. Поэтому эти традиции рассматривают процесс проявления чисто циклически. Циклы, которые постоянно возникают, не имеют особой иерархии, каждый цикл в целом равнозначен другому.

Как не может быть только одного существования, так не может быть только одной смерти, постоянно идет пульсация — вдох и выдох — космического божества.

Вместе с тем, если внимательно посмотреть на индуистскую или буддистскую традиции, в которых тоже есть представление о циклах, о колесе сансары, постоянном циклическом функционировании кругов бытия, там мы увидим определенный зазор. Пульсирующий ритм космоса в определенный момент достигает критической точки, и возникает выбор между двумя путями: «путем предков» (питрияна) и «путем богов» (дэваяна).

Считается, что люди, которые идут «путем богов», после смерти, т.е. после достижения своего «зимнего солнцестояния» (как особые существа, которые предпринимали

определенные усилия для этого — на этом основана в рамках индуизма специальная практика умирания) выходят из ритма цикла постоянного проявления и исчезновения и движутся отныне в некотором особом онтологическом направлении, которое невозможно описать в терминах длительности, циклических представлений. «Путь богов» ведет прочь от постоянного ритма исчезновения и возрождения, прочь от кругов сансары. Кроме этого «элитарного» пути, пути высшего существа, есть более распространенный, обычный путь — путь предков (питрияна), спокойное функционирование в кругах проявления-исчезновения. Когда существо, идущее по «пути предков», умирает его душа передвигается в подлунный мир. Потом из подлунного мира она получает тело элементов и вновь манифестируется.

Согласно Генону, эта манифестация не может состояться повторно в человеческом мире, поскольку миров так много, что очутиться в одном и том же мире невероятно. Существуют лишь аналогичные человеческому миры (так называемые миры «манава»), в которых «предки», двигаясь по спиралям бытия, пульсируют, исчезая в одном месте и появляясь в другом.

Таким образом, при более нюансированном подходе к проблематике посмертной судьбы даже в рамках такой строго манифестационистской традиции, как индуизм, мы можем увидеть определенное различие в посмертной судьбе людей. Концепция «воскресения» приобретает здесь двойственный характер. Одна из форм «воскресения» может быть героической, божественной, может повлечь человека по пути богов (это считается самым положительным вариантом). Вторая форма — просто «перевоплощение», тоже связанное с «воскресением», но оценивающееся в индуизме невысоко, и даже с некоторым пренебрежением. При этом нужно сказать, что ведическая традиция настолько многомерна, что этический подход при ее изучении просто неприемлем. В ней нигде вы не найдете (разве что только в интерпретации европейских традиционалистов, типа Эволы) утверждений, что «путь предков» несостоятелен. Оба пути рассматриваются как совершенно естественные, вписанные в логику бытия, мира.

Нужно подчеркнуть, что разделение на два посмертных пути («питрияна» и «дэваяна») — все же довольно позднее и, в некотором смысле, искусственное построение. Согласно самым архаическим палео-ведическим моделям, древнейшее индоевропейское сознание рассматривало путь «дэваяна» лишь как весеннюю дугу, как подъем Солнца после зимнего солнцестояния. А путь «питрияна», «путь предков» – как осеннюю дугу. Речь здесь шла, как всегда в гиперборейском ансамбле (о чем мы уже неоднократно говорили), не о жестком этическом противопоставлении «добра» и «зла», «хорошего» и «плохого», но о некоем взаимодополняющем комплексе элементов, которые едва ли уместно жестко противопоставить. В путях «дэваяна» и «питрияна» точка зимнего солнцестояния, где размыкается год, имеет различное значение: посмертный «путь богов» предполагает в ней разрыв с прежним уровнем бытия, резкое изменение (повышение) онтологического статуса существа; «путь предков», напротив, подчеркивает непрерывность цикла.

Несмотря на то, что разделение между «путем богов» и «путем предков» существует, на «гиперборейском» уровне языка (на языке Традиции в его наиболее чистой форме) не делается и не может делаться жесткого и последовательного различия между типами имманентного «воскресения». В данном случае появление и воскресение описываются идентичными терминами. Эта идентичность при описании Великого Юла для нас очень важна, поскольку в дальнейшем мы можем проанализировать ту или иную традицию, и увидим, что к любым формам — считающимся и более низкими и более высокими — применяется одна и та же символическая языковая модель. Для каждого фрагмента реальности парадигма воскрешения будет общей и универсально применимой.

В манифестационистском, циклическом представлении нет идеи однонаправленного, поступательного времени. Существует лишь некоторая циклическая пульсация, расширяющаяся в разные стороны. Конечно, некоторое

движение есть, есть какая-то динамика, некий аналог времени. Но аналог до определенной степени, поскольку отсутствует строгая заданность, «стрела времени», строгая диахроничность, необратимость. Каждый последующий элемент и следует за предыдущим и одновременно предшествует ему. Коль скоро мы имеем дело с циклическим представлением, нельзя строго утверждать, что весна обязательно предшествует осени, она может быть рассмотрена и как следующая за ней. Представление о циклическом времени в манифестационистской концепции радикально иное, нежели то время, с которым мы привыкли иметь дело.

Имманентное воскрешение, заложенное в гиперборейский первосимвол, представляет собой момент тайного двигателя всей реальности. Но, в принципе, ни особенной проблемы, ни драмы, ни чрезвычайного онтологического напряжения в проблематике рождения, смерти и бессмертия нет. Это отражается в психологии рядовых носителей манифестационистских традиций. Современные индусы, к примеру (которых, кстати, больше миллиарда), спокойно живут на зарплату в несколько десятков долларов в год, рождаясь, умирая, и особенно не обращая на все это внимания. Для нас это кажется чем-то немыслимым: как можно прожить тридцать-сорок лет в помойке, потом спокойно умереть и при этом еще не особенно расстроиться... Но для индусов — и современных, и древних — это, в принципе, вполне естественная вещь, и не потому, что их слишком много. Просто отношение к жизни, к гигиене, к успеху иное, чем у нас. Индуистская традиция предполагает случайную, игровую, ироничную природу любой манифестации. Поэтому сам человек, который получает десять долларов в год и страшно пашет при этом, бегает рикшей, прокалывает спицей себе все возможные органы, воспринимается как некий фрагмент глобальной реальности. Фрагмент, который вчера завязался, а сейчас развяжется, и ничего не убудет от этого — ни у Великого Ганга, ни у Шивы, ни у Брахмы... Мир – это lila, на санскрите «игра», поэтому жизнь и смерть, воскресение или исчезновение — близкие, родственные друг другу вещи.

Существует только имманентная пульсация, в которой любое существо выполняет достаточно скромную роль. Конечно, есть персонажи, которые не очень довольны всеобщим скромным онтологическим статусом. Тогда они (сиддхи, саньясины) идут духовными путями, пытаются прорваться в те инстанции мироздания, где принимаются серьезные решения; где формируется «погода», общий строй мира; где решается, кому быть наказанным, а кому нет... Но это по желанию, хотя путь всегда всем открыт — из любой касты...

С одной стороны, смирение заставляет индусов мирится со своей собственной кастой, какой бы она ни была; с другой стороны, даже чандала, неприкасаемый, при желании может стать духовным учителем. Существуют специальные способы духовной реализации, открытые для всех, кто не согласны со скромной ролью, выпавшей им. Но и это тоже не важно, поскольку общий закон дхармы (порядка) царит сам по себе, и в этом отношении роль отдельных существ и даже массивных бытийных пластов является относительно скромной. В традиционалистском манифестационистском комплексе, в рамках модели, приближенной к гиперборейскому языку, не существует драмы воскресения, не существует уникальности события, в том смысле, который известен христианам.

Метафизическая специфика дуалистических традиций (маздеизма, зороастризма)

Среди индоевропейских архаических традиций есть одна традиция, иранская, которая определенным образом выпадает из всего комплекса манифестационистских учений. Существует много разновидностей манифестационистских традиций — египетская, индуистская, эллинская и т.д. Они все разные и по-разному видят мир, но, тем не менее, у них есть единый подход, все они напрямую проистекают из гиперборейского языка, акцентируют разные его аспекты, следуют разной динамике, разной диалектике внутреннего соотношения этого гиперборейского языка. Для всех них характерен довольно спокойный под-

ход к проблеме жизни и смерти, к проблеме имманентного воскресения.

Разрыв в этом общем индоевропейском комплексе происходит в иранской традиции, в маздеизме. Конечно, это разрыв не полный, но, на самом деле, очень существенный.

В традиции маздеизма, в иранской традиции начинает оформляться полярное драматичное переживание различных аспектов воскресения. От райского безразличия, фатализма индусов метафизическое сознание в иранской традиции перемещается в сферу подозрения о том, что что-то где-то все же глубоко не в порядке. Если индусы считают, что нынешний беспорядок мира просто свойство Кали-юги (и возмущаться этим — все равно, что возмущаться, что пожилой человек в старости теряет зрение или плохо ходит), то иранцы чувствуют определенную драму, уходящую своими корнями вглубь метафизики, в пред-тварные, божественные реальности. И там, в этих пред-тварных мирах, существует некоторая тень, которая касается беспечальных миров Абсолюта, и она-то и дает о себе знать впоследствии – в некотором болезненно угадываемом нестроении вселенной.

Можно сказать, что зороастризм (и маздеизм) является определенным шагом в сторону от полноценного гиперборейского мировоззрения к тем проблемным и очень специфическим традициям, которые обычно принято называть «религиями» («авраамической традиции») и которые связаны с таким явлением, как «креационизм» .

Для того, чтобы правильно охарактеризовать маздеизм и иранскую традицию, следует сказать, что они представляют собой отход от индуистско-манифестационистского принципа в сторону креационизма, авраамизма, так называемой «религии откровения». Во-первых, именно в зороастрийской традиции меньше, чем в остальных манифестационистских традициях, акцентирована тематика циклов. Такое впечатление, что зазор между концом и началом, между старым и новым годом здесь осознается несравнимо более проблематично и катастрофически. Это более не просто сакральная, праздничная точка, где

одно исчезает, а другое рождается, не просто момент, выявляющий общий закон непреложной пульсации Божества... — Здесь впервые возникает серьезная озабоченность тем, почему одно кончается, а другое возникает. Почему то, что кончается, кончается, и, вообще, что за всем этим стоит? Понемногу оформляется некоторая догадка, о том, что можно назвать «телеологией бытия».

В метафизике индуизма нет телеологии. Поэтому если индуиста спросить — а зачем все это? — он скажет, что это глупый вопрос... Мол, есть — и все. И божество есть, и имманентные реальности есть, и духовные уровни есть, а «телоса», то есть задачи, цели, особой сверхмиссии во всем этом нет. Просто Абсолют устроен таким образом, чтобы из себя исторгать, а потом в себя вбирать; вопрос о «телеологии бытия» в манифестационистской традиции как таковой не ставится. Реальность описывается многомерно и многосмысленно: почему? — как? – что? – куда? — куда надо? — куда не надо? А в принципе, все равно: можно пойти, куда надо или куда не надо... Потому что есть путь правой и левой руки. Есть дороги, пролегающие через святость, через зло, через хохот, через пьянство, через все. Везде и через все есть вход в Абсолют... — Это очень гиперборейский подход, так как нет жестких противопоставлений одного и другого; все пути открыты. — Не факт, конечно, что люди дойдут через ту или иную дверь, но факт, что двери есть, и ничто не помешает теоретически в них войти.

Сознание иранской метафизической традиции видит общую картину мироздания и, соответственно, проблематику циклов, времени и цели бытия гораздо более трагично. Здесь возникает подозрение, что в некоторой точке, в точке разрыва цикла, скрыт важнейший вопрос, важнейшая и неочевидная вещь, которая постепенно перемещается в центр метафизического внимания индоевропейской традиции. Если говорить грубо, то отличие иранской традиции в том, что она дуалистична, так как она предполагает в Божестве некоторое темное начало, Ахримана (Ангроманью), некоторую темную мысль, которая исподволь вредит и приводит к полному нестроению космоса.

Эти нестроение, дисгармония, зло, которые существуют в мире, не являются аналогом «плохой погоды», игры приливов и отливов Абсолюта, но сознательной и разрушительной акцией какого-то особого центра, который вполне ответственно и с очень серьезным стратегическим замыслом стремится подорвать основы нормального бытия... Так возникает драма, метафизический конфликт: мы приближаемся к креационистскому мировоззрению и к креационистскому, драматическому пониманию специфики воскресения.

Циклы мира и эсхатология в иранской традиции

Как видит иранская традиция историю мира?

Существуют три цикла. Первый — Бундахишн, «творение», на древнеперсидском авестийском языке. Все возникает из светлого принципа. Из него возникают и духовная и материальная реальность — миры «гетик» и «менок». «Менок» — это духовный мир, «гетик» — его плотское воплощение. Процесс космического созидания является процессом установления качественных архетипов Вселенной вплоть до ее материальных форм. И все это длится определенный срок — зороастрийский золотой век, где все в порядке, где правит светлый бог. Но зороастрийская традиция утверждает, что еще до начала творения, помимо светлого бога, каким-то странным образом возникла темная мысль, тень сомнения, некое черное пятно, которое поначалу ничем не отличалось от бесконечного простора, в котором пребывал бесконечный световой бог. Когда же начался процесс создания двух миров в рамках Бундахишна, темное пятно особым образом дифференцировалось от общей тьмы предбытия, окружавшей изначальный свет, и попыталось испортить все начинание.

Процесс вмешательства отрицательного начала в устройство светлого мира лежит в основе следующего космологического периода зороастрийской мифологии. В этот момент темный дух, отделившийся от бездны предбытия с именем «Злая Мысль» («Ангроманью» или «Ахриман»), начинает внедряться в творения светлого бога

(«Ахурамазды» или «Ормузда») и постепенно менять их содержание. Это эпоха «Гумизишн» — по-авестийски, «эпоха смешения». Специфика неощутимого темного пятна в том, что оно действует как некое тонкое, субтильное ядовитое дыхание. Там, где все было хорошо, но прошла тень Ахримана, все вдруг становится плохо. Естественные процессы существования природных, человеческих форм, священных рыб Кара, плавающих в волшебном пруду на северном полюсе, пения птиц в древней нордической столице Вара начинают выглядеть или звучать несколько странным образом, и постепенно семя зла проникает в разнообразные сферы Вселенной, в мир гетик, и само материальное пространство начинает менять свое качество. Возникают катастрофические, тревожные явления, причем эти явления рассматриваются в зороастризме не как естественное старение, не как природная неудача, но как проявление злой воли со стороны того, кого, во-первых, могло бы и не быть, а во-вторых, не должно было бы быть. Возникает драматическая напряженность двух типов метафизики: метафизики активной, деятельной, агрессивной, маздеистской, волюнтаристски утверждающей порядок начала творения, то есть те формы соотношения миров менок и гетик, которые наличествовали в эпоху Бундахишн (как стремление противостоять волнам смешения, которые субтильно и тонко подменяют одно другим, оперируя с онтологическими нюансами). Это иранская метафизика. И метафизики пассивной, созерцательной, успокоенной, которая рассматривает процесс деградации фаталистически и несерьезно, как неизбежно дуальную игру Абсолюта, натягивающего струну между полюсами изобилия и упадка. Это метафизика индуистская.

В маздеизме речь не идет о том, что материя сама по себе зла или что зло выступает в образе дурных людей — дыхание Ахримана гораздо более тонко. — Когда нечто попадает в сферу этого дыхания, оно изменяется очень незначительно, почти невидимо... Не то, чтобы был хороший человек, а стал свиньей... Нет, он может оставаться хорошим, но хорошим по-другому. Или, например, кра-

сота меняет детали и преображается в нечто иное, в иную красоту, которая, тем не менее, далеко не уродство.

Специфика эпохи Гумизишн в зороастризме не может быть рассмотрена как некая банальная и грубая дуалистическая мораль: речь идет о дисфигурации архетипов и вещей, которая начинается с нюансов. Соответственно, уже с самого начала противостояние между верными Ормузду и «агентами влияния» Ахримана очень субтильно и не может быть сведено к моралистическому или этическому противостоянию. Отношения между ними не подобны симметрии верх и низ, жизнь и смерть; одна жизнь противостоит здесь другой жизни, одна смерть противостоит другой смерти... Отсюда возникает субтильная дифференциация, определяющая смысл эпохи Гумизишн, в которую мы, по мнению зароастрийцев, и живем..

Постепенно эта эпоха, по зороастрийской модели, движется в сторону все больших и больших завоеваний Ахримана, который пропитывает и высшие и низшие сферы, противопоставляя душу и дух, одни элементы бытия другим, постепенно запутывая ситуацию таким образом, что все пребывает не на своем месте. Все принципиально сдвинуто, смещено. Опять же, не просто верх и низ, право и лево поменяны местами, но все отклонено от нормативного курса...Стрелка показывает не строго на Север, а градусов на пятнадцать в сторону, не в противоположном направлении, нет, отклоняется градусов на пятнадцать... Это касается ангелического мира, и устройства субтильной физиологии, душевного строения человеческих и нечеловеческих существ, природы, элементов, вещей. Все вроде так, а на самом деле не так. Глаза чуть-чуть разные, руки чуть-чуть неодинаковые. Аномалия — это знак Ахримана, тонкая, едва схватываемая онтологическая асимметрия. Традиционно считается, что люди, у которых есть выраженная асимметрия в глазах, в лице, являются помеченными «маркой дьявола». Поскольку стратегия Ахримана — это не противопоставление одного другому (что было бы слишком просто), но именно дисфигурация пропорций, субтильная, диалектическая асимметрия.

Кончается период смешения, по зороастрийской мифологии, тем, что Ахриман полностью добивается своего, и весь мир превращается в то, чем он сейчас является: все, вроде, так, а на самом деле совсем не так; ничто не находится на том месте, на котором должно находиться.

В принципе, индусы признают нечто подобное, но говорят: «что поделать — кали-юга»... Брахманы учатся в мореходных училищах, кшатрии играют на бирже, чандалы председательствуют в парламенте... Зороастрийцы же считают, что дело гораздо сложнее, что все это есть победа темного духа и его демонических орд.

Третья эпоха — это уникальная эпоха Вичаришн, финальный аккорд зороастрийского мировоззрения, поавестийски, «разделение». Это очень тонкое событие, которое имеет прямое отношение к тематике воскресения. Именно в зороастризме мы сталкиваемся с таким термином, как «Фрашокарт», что дословно обозначает «восстание из мертвых», момент, миг и одновременно место воскрешения из мертвых. Важная тематика Фрашокарта, венчающего эпоху Вичаришн, специфическую, последнюю эпоху (кстати, зороастрийцы не говорят, будет ли новый цикл, новый Бундахишн или нет)... Они так же, как и христиане, не видят никакого смысла в продолжении этой истории, более того, считают, что если она будет продолжаться, то решение о разделении и реальность воскрешения окажутся недостаточными, не достаточно радикальными... Это означает, что сила Света не смогла до конца и с корнем извлечь из бытия ту тень, которая пропитала все аспекты реальности.

Концепция Вичаришн ближе всего подходит к тематике страшного суда, апокалиптической битвы, воскрешения из мертвых, которую мы знаем из христианской традиции. Сценарий Фрашокарта, зороастрийского воскресения, тоже странным образом напоминает христианский, поскольку речь идет о том, что в конце времен от Непорочной Девы, которая искупается в озере Завета, родится «последний Заратустра». Поскольку в этом озере Завета, озере Ван (находящимся сейчас в Турции, а ранее принадлежащем Великой Армении — и многие армянские мистики считают себя стражами озера Ван, обосновывая этим мис-

тику своей национально-освободительной борьбы) было разлито семя Ахурамазды. Итак, Непорочная Дева рождает последнего Заратустру (Заратустра это скорее функция, нежели существо). Заратустра собирает полки последних измученных сторонников Ахурамазды и, исходя из особой инспирации сверху, которая призывается путем огненных жертвоприношений и поклонения священному огню (в тот момент, когда огню уже больше никто не поклоняется), он дает финальную битву силам тьмы.

Через это испытание обнажается то, что в этом световом изначальном творении было подлинным и абсолютным, и что таким образом смогло передать свою инициативу сквозь сложнейшие этапы сакрального миропорядка. Вместе с тем отныне полностью проявляется и то, что поддалось темной мысли Ахримана, пошло на поводу у смешения, у субтильного извращения... Ахриманическое начало и уловленные им существа растворяются в черном небытии, снова развоплощаясь. Чернота Ахримана окончательно сливается с чернотой предбытия и больше уже никогда не возникает. Вместе с тем, все то, что было светового, чистого, архетипического в изначальном творении, телесном и духовном, восстанавливается через Заратустру и последний легион, который он возглавляет, и происходит воскресение всех форм. Ахриман попирается окончательно, сбрасывается в бездну, и начинается воскресение. Об этом периоде мало что известно. Не владея полнотой Авестийской традиции, трудно сказать, как точно представляли себе, как детально описывали тематику Фрашокарта зороастрийцы.

Во всяком случае, самое важное для нас то, что в Зороастрийской традиции циклического возобновления, нового творения, новой истории специально не предусмотрено.

Итак, мы имеем дело в этой традиции с особым, специфическим представлением о времени. Это и не циклическое время, и не осевое время. Отсутствие представления о воскресении как об имманентном (циклическом) воскресении в какой-то мере отводит нас в сторону от гиперборейской метафизической модели.

Импликации авраамизма и тайна появления «линейного времени»

Если сделать еще несколько шагов в сторону от циклического представления о времени, мы столкнемся с традицией, которая является абсолютно уникальной и представляет собой яркую аномалию относительно гиперборейского понимания устройства реальности. Речь идет о креационистской традиции, о том, что принято называть «религиями Откровения» и что отчетливо представлено в богословии иудаизма(1).

Здесь возникает фантастическое для гиперборейского ансамбля представление о трансцендентности Творца, о том, что Бог творит мир из ничто, не из самого себя, не проявляя себя, а просто берет за онтологическую основу что-то принципиально отсутствующее, небытие, ничто («ouk on»). И это странное и неизвестное манифестационизму ничто(2) каким-то всесильным жестом трансцендентного Творца приводится к особому квазибытию, поскольку мир как тварь в авраамическом контексте самостоятельным бытием не обладает, бытие дано миру извне, как бы взаймы.

«Копни вещь поглубже, в ней обнаружишь смерть» — такова максима креационизма. Тварная реальность и ее составляющие здесь выступают как оформленные манифестации ничто («ouk on»), как големическая(3) функция, приведенная к квазибытию всемогущей волей трансцендентного, закрытого (в самом себе) Божества, которое принципиально не имеет никакой общей меры с творением и не может, и не желает, и не должно с этим творением вступать в какие-либо интимные отношения. Это представление о Боге как абсолютно ином («ganz Andere») по отношению к миру. В этом заключается весь пафос креационистского представления о реальности.

Смысл креационизма в том, что мир основан не на онтологии, не на развертывании бытия, а на «ук-онтологии», на развертывании отсутствующего бытия; что мир это просто некоторая особым образом выставленная трансцендентным горшечником бездна, воплощенная в

форму, не имеющая содержания, заведомо не имеющая субстанциального доступа к тому, кто ее выпростал, заставил явиться, развертываться и осознавать себя. Креационизм предполагает очень интересную вещь: у мира есть начало, трансцендентное начало (Бог вызвал когда-то мир к бытию), но нет конца, потому что ничто, представленное в виде оформленного мира, не может вернуться к Богу, поскольку им радикально не является. И соответственно, кроме нескончаемых лабиринтов скитаний в квазисуществовании никакой перспективы у него нет.

По сути, тварного мира нет в креационистской модели, и, тем не менее, он каким-то образом есть и обречен продолжать быть. Поскольку Бог никогда не сможет его вобрать в себя, его субстанциально преобразить, с ним слиться, то этот мир является фундаментальным трагическим знаком вопроса.

Креационистская модель порождает представление о нециклическом времени. Появляется «тайна однонаправленного времени». Мысль о времени как об однонаправленном процессе не может возникнуть в голове существа инерциально манифестационистской (гиперборейской) ориентации. Для того, чтобы зарница представления об однонаправленном времени сверкнула, что-то в мозгах у человека должно фундаментально измениться, нарушиться... Вне представления о трансцендентном Творце, абсолютно не имеющем никакой общей меры с миром, концепция однонаправленного времени родиться не может. Но она, тем не менее, рождается, и рождается в иудаизме (4).

[illegible]

Можно сказать, что концепция линейного времени есть процесс размыкания годового круга в наиболее критической его точке – в точке Нового Года. Метафизическое качество этой точки, уровень онтологического разрыва, в ней воплощенного, и есть важнейший индикатор,

позволяющий проникнуть в «тайну рождения времени», так как «линейное время» — это не что иное, как «представление», могущее быть локализованным исторически, географически и в контексте истории религий (= парадигматически)(рис 2).

В манифестационистском гиперборейском комплексе статус разрыва реальности в точке Нового Года минимален. Акцент падает на преемственность, континуальность нового по отношению к старому, и на то, что в этот момент истинная (сущностная) реальность синхронической вечности контактирует с видимой реальностью диахронического развертывания событий. Чем более архаические слои Традиции мы берем, тем мягче описывается метафизический переход этой точки от одного к другому, тем более циклично (почти замкнуто) время.

Следующий шаг — зороастрийская традиция. Здесь внимание сосредоточено именно на зазоре в общей ткани непрерывности, на несовпадении начала и конца, на разведении двух базовых онтологических полюсов. Поэтому именно в ней мы впервые встречаемся с некоторым отходом от циклического времени. В зароастрийской циклологии есть четко выраженный «телос» («цель»). Это еще не однонаправленность, но уже драматизм развертывания времени в каком-то особом, чрезвычайно важном и уникальном направлении. Точка Нового Года отчетливо двоится: зазор между Бундахишн (творением) и Вичаришн (разделением) приобретает значение вопроса и ответа, старта и финала, задания и исполнения его. Это серьезно контрастирует с мерным дыханием адвайто-ведантистского циклизма.

Авраамическая традиция делает в этом направлении совсем радикальный шаг: она берет два конца цикла, дистанцированные в зороастризме, и разгибает разомкнутый круг в отрезок, в прямую линию. Превращает полную и закрытую реальность в реальность заведомо фрагментарную и открытую. Отныне бытие мыслится как фрагмент, но не как фрагмент чего-то, а как фрагмент ничего, фрагмент сам по себе, как часть без целого. Отсюда напрямую возникает однонаправленное время.

Образ размыкания круга в точке зимнего солнцесто-

яния яснее всего описывает модель трансформации отношения к теме времени в различных типах традиции. Строго аврамическое представление о креационизме, об осевом времени, о единственном и необратимом направлении, по которому может следовать бытие после его создания (раз перспективы возврата не существует), не может знать темы воскресения. Если в полноценной гиперборейской традиции существует представление о «перманентном воскресении» (об «имманентном воскресении»), то в самых последовательных и доведенных до логического предела версиях креационизма, напротив, гипотеза воскресения есть чистый абсурд. Единственно, что может обсуждаться, это продление этой оси времени, попытки качественного (содержательного) изменения направления этого движения, но не более того.

Самый последовательный и радикальный авраамический подход (как своего рода «постзороастрийство») лишен напряжения эсхатологической драмы. Это, в каком-то смысле, стоический подход к реальности, обратно симметричный манифестационизму, в котором тоже есть нечто «стоическое». Но если манифестационистский подход — это стоицизм полноты, онтологический стоицизм, то авраамическая традиция, доведенная до своих логических и метафизически последствий, предполагает «ук-онтологический» стоицизм, стоицизм, основанный на абсолютной тщете. Некоторые формулы Экклесиаста (например, «все суета сует», в том смысле, что «все бесполезно») можно интерпретировать именно таким образом.

Подпольные манифестационистские тенденции в креационистском контексте – феномен эзотеризма в авраамических традициях

Нужно сделать одно уточнение: прямых жестких формул относительно однонаправленного линейного времени мы не встретим прямо ни в «Ветхом Завете», ни у авраамических теологов. Это обусловлено тем, что и в содержании сакральных текстов и в моделях их интерпретации

дает о себе знать колоссальное наследие архаического начала (т.е. манифестационизма). За пределом строгого утверждения креационистского («монотеистического») принципа творения, все символическое и догматическое содержание авраамизма не является чем-то исключительным и легко поддается интерпретации как в манифестационистском, так и в зороастрийском эсхатологическом духе. Это не удивительно, так как сама ткань авраамизма – культы, символы, обряды, сакральные сюжеты и сценарии – является прямым аналогом иных традиций. Уникальность же состоит только и исключительно в метафизической специфике креационистской трактовки, которая, однако, столь сложна и непривычна для человеческого существа, что тысячелетия ушли на то, чтобы очистить беспрецедентную весть монотеизма от рудиментов до- или не-монотеистических традиций. Нельзя, впрочем, сказать, что эта работа закончена и сегодня.

Проступание манифестационистских элементов сквозь модели авраамического, последовательно креационистского богословия в большинстве случаев было спонтанным явлением, от которого не застрахован ни один самый последовательный и тщательно сверяющий каждое утверждение с метафизической догмой креационист. Но такой подход получил и сознательную формализацию, смысл которой сводится к намеренному перетолковыванию авраамических догм (и особенно символического содержания традиции) в духе манифестационизма. Это явление получило называние «эзотеризма». К нему принято относить суфизм в исламе, каббалу (или меркаба-гнозис) в иудаизме, герметизм в католичестве и т.д..

Когда мы открываем Маймонида, мы видим стремление объяснить основы библейской традиции в креационистском духе, откуда и берутся рационализм, стремление истолковать исторически или аллегорически символические сюжеты и обряды (признак осевого времени), отсутствие идеи воскресения (точнее, ее аллегорическое толкование) и т.д. Но когда мы открываем каббалистические трактаты («Зохар», херонских каббалистов или труды сафедс-

кой школы Исаака Лурьи), содержание иудаизма предстает совершенно в ином концептуальном контексте – в манифестационистском ключе. Здесь преобладание сверхрационального, мистико-созерцательного познания, мистическое толкование, синхронизм, холизм, связывающий частности с единым целым, рассмотрение истории как конденсата божественных и метафизических метаморфоз, что, в частности, открывает простор теургии и тауматургии – возможности людям в особых каббалистических ритуалах влиять на ангельские и даже божественные, сефиротические миры. Каббалисты возрождают циклические представления – теория сефиротических циклов («шемитот»). Если у иудейских рационалистов тема воскресения либо не акцентируется, либо эксплицитно отрицается (как у саддукеев), то каббалисты трактуют ее мистически и метафизически, как восстановление частного в контексте целого – нечто среднее между полным манифестационизмом (типа адвайто-ведантизма – «перманентное воскресение») и эсхатологизмом зороастрийского типа.

В исламе наблюдается сходная картина. Есть крайний радикально креационистский ислам (в основном, базирующийся на суннитских мазхабах, в первую очередь, ханбалитском, а также на ханафитском). Здесь кораническое содержание трактуются буквально, в историческом смысле. В центре внимания этой теологии метафизика «единственности» Аллаха («вахдад», «тавхид»), между которым и миром нет ни посредников, ни общей меры. Этот ультракреационизм иногда называется «чистым исламом», «салафийя». В наше время эта версия ислама характерна для «ваххабизма», саудовской секты (для многих исламских богословов еретической), развившейся из крайних форм ханбалитского мазхаба. Сходные теологические модели характерны для египетских «братьев-мусульман», для пакистанских представителей секты «таблиг» и т.д. Эти современные течения в исламе в целом довольно точно выражают то, что было движущим импульсом арабских завоеваний – сакральный минимализм, пронзительное восприятие тщеты реальности, воплощенной в пейзажах аравийских пустынь, абсолютная недоступность Аллаха, которая стирает грань

между жизнью и смертью, гигантская внутренняя энергия метафизического отрицания, вскрытая в ходе обнаружения нищеты и ничтожности бытия, лишенного опосредующих сакрализационных инстанций. После того, как волна арабских завоеваний несколько стихла и границы исламской цивилизации более или менее четко зафиксировались, сквозь ультракреационисткую ортодоксию новой версии авраамизма стали проступать более архаические черты. Арабизация и исламизация создали для докоранических цивилизаций Азии и Северной Африки (оказавшихся в новых условиях) новый языковый контекст, который в скором времени стал подвергаться внутренней десемантизации в манифестационистском ключе. Эта десемантизация воплотилась в таких явлениях, как шиитский мистицизм, суфийские тарикаты и т.д. Ярчайшим примером чисто манифестационистского ислама является великий персидский эзотерик Шихабоддин Яхья Сохраварди, казненный в Багдаде по приказу Саладина и на основании приговора исламских улемов 36 лет отроду. Учение Сохраварди о «воскрешении существ в мире вечного Востока» является парадигматическим для холистских моделей.

Метафизическая уникальность религий Откровения очень точно схвачена Гейдаром Джемалем. Сам он стоит на позиции жесткой неприязни ко всему эзотерическому и манифестационистскому, поскольку распознает в эзотеризме отказ от радикального трансцендентализма, заложенного в основе авраамической традиции. Для него эзотеризм — суфизм, каббала — есть внедрение в рамки авраамизма (иудаизма или ислама) некоторых «агентов влияния гиперборейского гнозиса», которые фальсифицируют и сглаживают (по его мнению, к своей клановой «жреческой» выгоде) уникальность послания о безысходности мира. Перетолковывая авраамизм в духе холистской благодати гиперборейского календаря, эзотерики (по мнению Джемаля) неправомочно снимают с себя специфическое бремя трансценденталистской напряженности, по законам которой строятся религии Откровения и которая в полной мере осознается и принимается только «пророками» (отсюда его дихотомия: «пророки» против «жрецов»).

Язык современности как последняя стадия метафизической радикализации ультракреационизма

Теперь перейдем к языку современности. Что утверждает язык современности относительно времени, относительно смерти и воскресения, относительно цикла?

Можно сказать, что язык современности метафизически представляет собой последнюю и самую радикальную стадию развития ультракреационизма и гипертрансцендентализированного авраамизма. Можно сказать, что это наиболее последовательный «иудаизм», полностью очищенный от всех архаических и эзотерических пластов. Здесь торжествует концепция однонаправленного необратимого линейного времени без каких бы то ни было поправок и оговорок (без каббалы, без хасидизма, без религиозной практики...). Время становится единственным и главным содержанием бытия, которое движется по диахронической траектории (предшествование никогда не опережает последование). Мир движется только в одном направлении, и в такой ситуации представление о любых формах воскресения, о вариантах и версиях неокончательной смерти, естественно, исключается. Точного представления о воскресении и связанных с ним темах на языке современности просто не может быть.

Язык современности основывается на абсолютизации однонаправленного времени, на отождествлении всего бытия с временным аспектом. Если бы мы не воспитывались на языке современности, если бы все наше миросозерцание не было построено на этой парадигмальной базе, мы бы, наверное, должны были ужаснуться кошмарной перспективе такого чудовищного смертельного нигилизма, того «некрореализма», который заложен в наших румяных современниках, что преспокойно бродят по улицам, живут, отдыхают, работают, голосуют, произносят звуки, напоминающие человеческую речь, являясь при этом (на языковом фундаментальном уровне) носителями столь нигилистической, экстравагантной, ядовитой метафизики, исполненной черных бездн безвозвратного уничтожения реальности, безысходно изматывающей саму себя, свои потоки, льющиеся через людей и вещи, в обреченном временном курсе... Видимо, это особая хитрость, ирония Ахримана — заставлять их с румяным видом провозглашать смертельно нелепые вещи, не беспокоясь о последствиях.

Ясно, что в языке современности воскресения нет, и говорить об этом в таком контексте неприлично, рискуя быть неправильно понятым...

Воскресение как триумф пространства

Рене Генон в книге «Царство количества и знаки времени» описывал конец мира как процесс перехода времени в пространство. Это, можно сказать, наиболее точное описание того, что мы понимаем под воскресением.

Понимание бытия как чисто пространственной реальности— это представление о пространстве как о синхроническом существовании всего вместе. Такое сложно себе представить, именно потому что мы живем в диахронической реальности, и для нас главной, практически единственной категорией является время. Само пространство мы определяем, отталкиваясь от времени. Представление о том, как бытие может существовать синхронно, одновременно для нас очень сложно. Мы не можем себе представить, как два события, которые для нас находятся в диахронической зависимости, могут существовать одновременно — это все равно, что представить себе, что мы стоим в очереди в пивной и пьем пиво одновременно, или куда-то идем и одновременно присутствуем там, куда направляется. Два момента существования, которые представляются нам как абсолютно дискретные и только в одной логической последовательности могущие возникнуть и существовать, рассматриваются одновременно. Иными словами, представить себе пространство как форму бытия — это все равно, что взять привычное для нас осевое время и замкнуть его волевым образом. — Возникает, естественно, короткое замыкание, и человек, помысливший мир через пространство, оказывается в очень неудобном положении.

Генон утверждает, что специфика конца времен, специфика событий, происходящих в этот момент, заключается в том, что время само переходит в пространство, все время переходит в пространство и обнаруживается со всей наглядностью, обнажается тот уровень бытия, который уже очень давно вынесен за пределы человеческого восприятия.

Даже циклическое представление несет в себе элемент диахроничности, там все равно существует, пусть относительное, но представление о последовательности. Пространственное представление о бытии, когда бытие схватывается все вместе, во всех его проявлениях, свойственно взгляду на мир с точки зрения вечности, sub specie eternitas, это срез мира в его вечном, сущностном, качественном, измерении.

Момент воскресения и конца времен — это уникальное событие, которое может быть описано не как событие (как временное явление), но как поглощение пространством времени. Время, которое является главным содержанием языка современности, основных процессов бытия (как оно нам дано), в определенный критический момент мгновенным образом замыкается на себя самое, обрушивается внутрь... Возникает «имплозия», не «эксплозия» (взрыв вовне), а наоборот — «взрыв внутрь». Мир рушится во внутреннее измерение собственного существования, и реальность открывается в ее вечном аспекте. И это происходит одновременно для всех аспектов реальности – в режиме резонанса — тотально и безотзывно.

Воскресение в христианской традиции

Христианская традиция берет за отправную точку своей метафизики рассмотрение мира в иудаистической креационистской перспективе. Она наследует от иудаизма креационистское отношение к реальности и видит мир как абсолютно трагичный, убывающий, погруженный в поток однонаправленного времени энтропирующий сгусток, созданный Творцом, отторгнутый от него и предоставленный самому себе. То есть до какого-то определенного момента здесь не только существует полная солидарность с иудаистическим подходом, но интересно отметить, что ранние христианские авторы гораздо более жестко и последовательно, чем сами иудаисты, продолжали и развивали иудаистический пессимизм относительно несамостоятельности и «ук-онтологичности» творения. Именно апостолы (и в первую очередь, святой апостол Павел) заложили основу метафизической методологии креационизма, которая являлась важнейшим, центральном элементом для разработки христианской, новозаветной догматики(5).

Но это лишь одна сторона христианской метафизики. Креационизм постулируется как выражение Закона, т.е. максимальной формулы ветхозаветного бытия. Но новозаветная метафизика начинается именно в тот момент, когда ветхозаветная онтология достигает критического предела.

Происходит некоторое уникальное событие, которого теоретически могло и не быть, но которое, тем не менее, есть — воплощение Бога. Трансцендентный Бог, пребывающий заведомо за пределами, не имеющий никакой общей меры с тварной реальностью, в соответствии с неведомым Промыслом решает вторгнуться в эту обреченную реальность и привнести в нее, в самый нижний пласт онтологии, в среду самого отчужденного и отторженного, отвергнутого, немыслимый, незаслуженный, благодатный Дар. — Возможность для твари причаститься по благодати (не по природе) к Божественному Бытию.

Здесь обнаруживается полная антитеза иудаизму, метафизически перпендикулярная основным аксиомам креационизма. Сам апостол Павел прекрасно отдает себе отчет в революционности и беспрецедентности евангельской истины. «Для иудеев соблазн, для эллинов – безумие». Так определяет он сущность Благой Вести. «Соблазн для иудеев» — так как христианство опрокидывает креационистскую онтологию, утверждает, что Закон нашел свое завершение (не возможное в рамках его самого – «ничто же бо совершил закон») в эпохе благодати, что Ветхий Закон снят фактом прихода Мессии, который принес в

мир Новую Метафизику. Новая Метафизика Христа — это очень существенный момент

Среди современных иудеев и мыслителей находящихся под влиянием иудаизма, есть мнение, будто христианство представляет собой некоторый «преждевременный» иудаистический мессианизм, который возвестил о приходе мессии раньше, нежели иудейский мессия пришел. Есть и в христианстве (особенно в западном) трактовки Христа в духе строго иудейского креационизма. Полнее всего это выразилось в ереси эвионитов, чья христология, приравнивающая Христа к пророку, позже повлияла на ариан, несториан и стала догматическим элементом ислама.

На самом деле, существует глубинное, безбрежное метафизическое различие между иудаистической эсхатологией и христианской эсхатологией. Никогда, ни в каких своих ответвлениях иудаистическая традиция не утверждала ни божественности мессии, ни того факта, что мессия будет метафизическим спасителем всей реальности, ни троической метафизики, на которой базируется христианство.

Христианство основано на драматическом представлении о том, что тварный обреченный мир (двигающийся только в одном направлении — в сторону убывания) в критической точке своего упадка напрямую и неопосредованно подхвачен (незаслуженно — поскольку это произошло не из-за свойств его самостоятельной природы, но как дар божественной любви) Божеством и введен в преображающий свет вечности, к которой по своей природе он не причастен, но стал причастен по благодати, через свободную жертву Сына. Здесь нет цикличности, потому что изъятие однонаправленно разлагающегося (если предоставить его самому себе) мира из его естественной траектории и вовлечение его в горние ручьи небесного града происходит мгновенно, одноразовым образом, случается раз и навсегда и никогда более не повторяется. Этот миг по сути дела является самым главным и единственным событием сакральной истории, настолько значительным, что эту историю упраздняет.

Структура ук-онтологии рушится до основания воплощением Христа, его искупительной жертвой. После этого мир для христиан начинает двоится: с одной стороны, существует та реальность, которая продолжает двигаться «иудаистическим» авраамическим путем к своему печальному бесконечному концу, с другой стороны, возникает совершенно новая реальность, новая онтология, онтология церковная, новозаветная, где все параметры бытия преображены, качественно изменены, уже не те, которые царят во внецерковном мире. Христианская традиция, община, Церковь — это уже не мир, это принципиально иная реальность. Эта реальность имеет внешнее сходство с обычным миром, но на самом деле это нечто качественно и принципиально иное. Одноразовое вторжение божественной благодати радикальным образом подводит странный и неожиданный итог под трагическим существованием мира, обреченного на бесконечную энтропию.

Здесь могут возразить, что есть в христианстве такие выражения: «будет новое небо, новая земля», «паки бытие», «жизнь будущего века». Не следует ли отнести их к циклическим представлениям? На Западе существуют одномерные традиционалисты, которые говорят — «вот, мы нашли в христианстве циклы; там тоже, как и в других традициях, говорится, что после Страшного Суда, после Воскресения все начнется снова...». Христианское метафизика отвергает такую возможность толкования. Это подчеркивается ортодоксальными экзегетами: данные высказывания нужно понимать иносказательно. И «будущий век», и «новые небеса и новая земля», и «пакибытие» (то есть «следующее бытие», «новое бытие», «снова-бытие») — все это относится не к новой циклической реальности, а к тому уникальному моменту, который называется воскресением.

Что происходит с точки зрения христианства в момент воскресения? Подчеркну — воскресение здесь, не заложено в имманентную природу реальности, но привнесено как дар, как жертва самим Богом, Сыном Божьим, вторым лицом Пресвятой Троицы. Это столкновение мира

периферии, временного процесса, с теми мирами, которые находятся внутри... Реальность имманентного бытия вводится через точку разрыва, через разомкнутость временной стихии в Святую Святых, пребывающую в недоступном, недосягаемом центре. Возникает одновременное схватывание всего круга. Весь мир, вся история открывается не в фатальном роковом диахроническим процессе (безнадежно энтропическом, «иудаистическом», печальном), но обобщается пространственным светом одновременного схватывания, в синхронной данности вечного — еще более тотально и головокружительно, нежели синхронизм мира в циклическом восприятии, представляющим собой все же умеренную картину, в сравнении с эсхатологическим всплеском пространства христианского воскресения мертвых.

Здесь речь идет не просто о повторяемости одного и того же, а об открытии того, что одно и то же есть всегда и самотождественно себе во всех аспектах. Происходит трансцендирование, преодоление той реальности, которая открывается через цикл. Христианская концепция воскресения — это не «умаленный недоконченный циклизм», не «несовершенное представление о циклическом проявлении бытия», но метафизическое откровение одноразовости воскресения, самого важного и самого фундаментального события истории, которое отменяет, снимает, палит любые события, любую последовательность...

Тело славы

Как представить себе «тело воскресения»? Почему говорится о «воскресении из мертвых во плоти»? Как решить вопрос об этом пространственном «пакибытии», на которое отныне, после Христовой жертвы, обречены все люди? Напомню, что согласно Евангелию, саддукеи и фарисеи (как раз представители крайнего иудаизма, очищенного от архаической манифестационистской подоплеки) испытывали Христа, насмешливо говоря: «а как же быть, если женщина, которая имела несколько мужей подряд, умерших один за одним, воскреснет, кому из них

она будет принадлежать?» Они спрашивали так (имплицитно отрицая воскресение вообще) в достаточно классическом ключе, представляя воскресение как реальность, сходную с той, в которой живет человечество сейчас. На что Спаситель ответил, что «в воскресении не выходят замуж и не женятся, а все будут яко ангелы». С другой стороны Спаситель утверждал, что воскресение произойдет во плоти. Как примирить между собой «яко ангелы» и «во плоти»?

В зороастризме души людей, называемые «фраваши», представляются в виде крылатых дев (иранских валькирий). Они играют центральную роль в маздеистском воскресении (Фрашокарт), поскольку ангелическое начало в человеке в данном случае расценивается как главный субъект происходящего события.

Для того, чтобы эти моменты свести воедино и получить (пусть отдаленное) представление о реальности воскресения, можно сделать следующее замечание: в любом человеке, даже во временном человеке, существует некий ангелический уровень, который уже сегодня, сейчас сопричастен вечности. На этом уровне (хотя бы приблизительно) можно схватить вещи в их пространственном измерении. Но ангелический элемент — лишь бесконечно малая часть человека. Это ангелическое интуитивное начало, способное осознать вечность, глубоко задавлено, успокоено и закопано. В течение всей благополучной жизни оно не дает о себе знать, как правило, никогда и ни при каких обстоятельствах. Это начало остается лишь возможным, потенциальным. — Актуальна же в человеке телесность, которая — вопреки замороженному и глубоко запрятанному ангелу — дает о себе знать спокойно, методично, регулярно, исподволь, вплоть до того, что человек склонен отождествлять с телесностью вообще все существование как таковое. Факт бытия для человека с безнадежно уснувшим ангелом и есть факт телесности.

Можно сказать, что даже при погружении в поток циклического существования в человеке сохраняется потенциальная ангеличность, никак не проявляющая себя, тогда как телесность, напротив, актуальна и проявляется по-

стоянно, навязчиво, многообразно и многомерно. В момент воскресения все пропорции поворачиваются обратным образом: актуальной становится именно ангеличность, та часть в человеке, которая в обычном существовании вообще не дает о себе знать; телесность же, напротив, наличествует как бесконечно малый, не очень существенный, потенциальный элемент. Иными словами, в воскресении выстраивается или обнаруживается та природа человеческого существа, которая, на самом деле, и есть единственно реальная его природа с правильно выставленными пропорциями, где духовный ангелический компонент — это практически все, а телесность — это незначительный фрагмент в общей картине.

Возникает интересный вопрос, какое тело в воскресении будет дано людям? На этот счет существуют различные традиции, повествующие о «теле воскресения»... Каббалисты говорят, что есть в человеческом организме такая косточка «луц», которая находится внизу позвоночника. Она не подлежит тлению и изымается из гробов ангелами Страшного Суда. На основе этой косточки будут верстаться новые «тела воскресения». Эти представления несколько окрашены интерпретацией воскресения как диахронического процесса: жил человек, потом умер, косточка пролежала, потом ее взяли, потом из нее что-то слепили заново... Диахроническое представление является более ограниченным, нежели полноценная метафизика воскресения, где вскрывается вся реальность сразу.

Более адекватным представлением о телесной специфике в момент воскресения будет представление о том, что тело человека берется совокупно, синхронически за весь период его существования от младенчества до смерти, включая все поступки, телодвижения, жесты, состояния, в которых оно пребывало, и складывается в некую странную пространственную фигуру.

Представим себе, что мы рассматриваем довольно сложную статуэтку. Мы можем обратить внимание на ее отдельные фрагменты, сконцентрироваться на деталях, изучить рельефы...И эти рельефы соответствуют нашим стадиям жизни — это мы в коляске, это мы в школе, потом

повзрослели, потом женились, обедаем, сидим в офисе, хохочем на уикенде, придвигаясь все ближе к и ближе смерти — и все это вместе (одновременно) представляет собой сплошное тело, различные проявления которого (плюс вегетативные всплески, испарения, соки) скомпонованы в некоторый единый телесный ансамбль, в фигурку, в статуэтку... Ее держит в руках ангел, который не был проявлен, пока все это творилось при жизни, но который вдруг очнулся в один момент (в момент воскресения) от онтологического обморока, и выставляет, держит этот странный телесный предмет перед своими (и чужими) глазами.

Если бы этот ангел пробуждался еще до решающего момента, если бы он давал о себе знать заведомо, при жизни, пытаясь пробиться в сознание человека, как птенец сквозь яйцо, то, соответственно, жизненные состояния были бы менее телесными...Чем более пробужден ангел в человеке, тем более он заботится об эстетике той фигуры, с которой он будет выступать в момент воскресения, радея о наиболее адекватных очертаниях, эстетичных пропорциях... Практика церковного покаяния (исповеди) призвана служить тому, чтобы заведомо излагать, повествовать о засилье телесности, обращаясь к этому мигу воскресения, к собственному ангелу, сообщая, как непотребно в очередной раз вело себя тело опять, сокрушаясь о том, как неприятно и отвратительно это будет выглядеть в День Гнева. Таким образом, благодаря исповеди и покаянию, дух воскресения (зародыш воскресения) в человеке свыкается с созерцанием лучей Страшного Суда, всеобщего воскресения мертвых, привыкает существовать по ту сторону временных реальностей и невероятным усилием пытается освоить, приспособиться, адаптироваться в синхроническом пространственном бытии, когда уже ничего изменить будет нельзя. Поэтому практика покаяния и духовной исповеди призвана помочь существу в момент воскресения.

Можно сказать, что те существа, которые культивировали ангелическое начало в себе при жизни, в диахроническом потоке, в окончательной фигурке Страшного Суда будут эстетически относительно приемлемы. Те же люди,

которые совершенно не заботились о «воскресной онтологии», об онтологии вечности, о существовании мира в условиях синхронности, будут уродскими кривыми башенками, корявыми клячами указывать в никуда (вполне в мамлеевском стиле), в абсолютную ночь, замерев в странные знаки, ничего не обозначающие, как окна внешних сумерек... Тогда содержательной, «воскресной» линии в личной судьбе им будет очень-очень не хватать.

Страшный Суд

Существует определенная логическая последовательность между темой воскресения и Страшным Судом, но если мы вдумаемся в представление об онтологии воскресения, станет очевидно, что это одно и то же. Нельзя строго считать, что вот — одно событие, а вот — другое. И Страшный Суд и воскрешение из мертвых являются одновременным, синхронным событием, поскольку здесь речь идет об отмене времени.

Страшный Суд также не следует понимать диахронически: умер, воскрес, выступил, рассказал о своих заслугах и прегрешениях, и отправился на небо отдыхать, либо в ад — мучаться. Все происходит одновременно и сразу, более того ад — это не просто какое-то дополнительное пространство, как и рай, это просто элемент того же самого пространства, где находится сумма человека в момент воскрешения. Человек, который оказывается в миге воскресения, занимает сразу то место, которое соответствует его последней сущности. Речь не идет о каком-то лицеприятном или нелицеприятном суде: все решается, строго говоря, до воскресения. Момент воскресения — это лишь мгновенное подведение баланса. Агнцы и козлища, которых разводит на два стада Судия, уже определены заведомо. В момент воскресения одни лишь окончательно обнаруживаются как овны, а другие — окончательно как козлища. И в таком качестве – кто как козлища, кто как овны — они остаются, причем остаются навсегда! — в этом сверхтварном единовременном пространственном ансамбле.

Отсюда старый богословский спор: «вечен ли ад, вечен ли рай?». Безусловно вечны и ад и рай, поскольку, манифестировавшись в этом пространственном онтологическом поле воскресения (и раз дальше никаких событий нет), каждый проявившийся там теперь и остается. Баланс между ангелическим и телесным, между христианско-церковным, духовным и ветхим, заблудшим, запечатлен в человеческом сердце в момент воскресения во плоти со всеми доказательствами. Со всеми аргументами, начертанными в сердце, человек предстает в недвижимом пространственном комплексе.

Представления о Страшном Суде и представления о воскресении, фактически, тождественны.

Без Христа нет воскресения

Христианство связывает воскресение из мертвых с уникальным жертвенным фактом прихода Сына Божьего в мир, с его страданием, с его крестной мукой, с его светлым трехдневным воскресением, с новой пасхой. Не будь этой жертвы божественной любви, обычное осевое временное распыление было бы уделом обреченного тварного бытия. Вне Христа христианская традиция видит лишь убывающий энтропический мир трагичной иудейской теологии, которой сознание христианина безмерно ужасается, и избавлению от которой безмерно радуется. Отсюда, кстати, специфика христианско-иудейских отношений. Подлинные христиане, православные (остальные христиане — не совсем христиане), с грустью видят тех, кто продолжает оставаться в рамках Ветхого Завета, как упорствующих носителей однонаправленного времени, стойко коснеющих в отрицании воскресной онтологии. В иудаизме нет веселья вечности, а то веселье, которое есть, не очень веселое(6), как, на самом деле, печален и невесел юмор большинства еврейских юмористов... Сами шутники вызывают более жалость, недоумение, сострадание, нежели желание заливаться лучезарным хохотом. Freaks and geeks, лилипуты, заросшие мохнатые грустные лица с жабьими пленочными глазами... Укоро-

ченные конечности, жалкий бродячий цирк калек, мутантов, вырожденцев с иллюстраций к учебнику Макса Нордау. Совершенно не весело.

Великая, незаслуженная нами, сверхсправедливая жертва Исуса Христа вносит в мир трансцендентный луч реинтегрированной синхронности бытия. Циклизм в такой ситуации обнаруживается как компромисс. Однако чудесность великой жертвы особенно остро, выпукло видится на фоне безысходно линейного времени — как его наиболее радикальная антитеза. Индуисты, исповедующие циклическое время, неспособны понять уникальности христианской онтологии воскресения, чье трансцендентное качество столь жестко контрастирует с подчеркнуто одномерным имманентным диахронизмом однонаправленной необратимой истории, понятой по-иудейски. Единственно, где можно найти некоторые параллели православной онтологии воскресения в традициях циклического типа, это в тех учениях, которые ставят своей первой задачей выход за пределы циклических повторений, разрыв цепи вечного возвращения.

Но там это «стремление снизу», христианство же — это открытая сверху из полярных регионов божественной реальности благодатная магистраль. Без жертвы Исуса Христа нет онтологии пространства, нет Страшного Суда, нет такого пакибытия, которое располагалось бы радикально вне времени. Сама Церковь является территорией воскресения, предвосхищением его. В инициатическом измерении святого крещения мы погребаем свою временную сущность и получаем ангелическое семя нового человека, человека воскресения. Эта частица вечности, даруемая Исусом Христом и передаваемая нам Святым Духом, «иже везде сыи и вся исполняяи». Пространство воскресения соткано из Параклета, Утешителя. Это сияние предтварной онтологии.

Конец времен, новый год Вселенной, Страшный Суд и всеобщее воскресение приходятся на тот уникальный момент, в котором разные концы цикла сходятся в резонансе, и точки разрыва малых и великих кругов мироздания совпадают. Это событие абсолютно позитивно, онто-

логично и содержательно. Совершенно неправильно рассматривать светопреставление как «погасший свет мира», как уничтожение, как черную ночь. Это не только не конец, это даже больше, чем просто начало, это непреходящее начало вечного бытия. Конец мира — это всеобщая абсолютная Пасха, совершенная радость, самое главное и самое прекрасное событие, свершение всех свершений. Надо этого не опасаться, не стремиться отдалить, а жаждать, любить, всячески приближать. Смерть времени — это смерть смерти. Подлинно живо только святое пространство, одновременное и вездесущее световое дуновение третьего лица Пресвятой Троицы.

14.04.1999

Примечания

(1) Относительно того, в какой мере это богословие было характерно для древнего иудаизма, ведутся сегодня споры. Есть версия, что монотеизм как креационизм был свойственен иудейской традиции изначально и тем самым заведомо отличал ее от всех иных традиций. Другие полагают, что более «нормальная» в контексте манифестационистских представлений традиция была перетолкована в креационистском духе иудейскими законоучителями относительно недавно: указывают часто на 6 век до нашей эры. Третьи связывают креационистскую теологию с влиянием персидской «религии магов», маздеизма. Не подлежит сомнению, однако, тот факт, что уникальность иудаизма как единственной креационистской теологии ясно понималась первыми христианами — в частности, святым апостолом Павлом, который говорит об этом прямо, эксплицитно и подробно. Именно в таком качестве и был интегрирован в христианское учение «Ветхий Завет». Хотя и здесь возможны разные мнения: не было ли это специфически христианским взглядом на сущность иудаизма? Или иначе, не повлияла ли христианская теология на позднейшую теологию иудаизма, который согласился с христианской моделью, отбрасывая, естественно, всю сотериологическую онтологию, связанную с метафизикой «Нового Завета». См. на эту тему: А.Дугин «Метафизика Благой Вести» в кн.«Абсолютная Родина», М.,1999.

(2) В греческом языке четко разделялись два понятия — «meon» и «ouk on». Первое означало манифестационистское начало «предбытия», т.е. не-

проявленную божественную реальность, из которой исходит проявление. Второе же было искусственно введено христианской теологией для описания специфики креационизма как уникальной вести иудейского Закона. См. подробнее А.Дугин «Метафизика Благой Вести», указ. соч.

(3) Голем (дословно, «великан», «истукан») — персонаж средневековых иудейских преданий. Представляет собой искусственный человекоподобный аппарат, оживленный благодаря каббалистическим операциям раввина. Голем оживляется искусственными манипуляциями – в некоторых версиях легенды – пентаграммой, которую ему вставляют в рот. Г.Шолем в книге «Символизм Каббалы» (G. Scholem «La kabbale et sa symbolique», Paris 1975) описывает ритуалы изготовления големов каббалистами. Эти ритуалы теургически повторяют творение людей Яхве из глины. См. Г.Майринк «Голем», М., 1989, а также лекция А.Дугин «Угроза гомункула».

(4) О возможности толкования «Ветхого Завета» в манифестационистской (гиперборейской) оптике мы говорили в лекции о Г.Вирте, конкретно в истории с «Palestinabuch». О соотношения креационистской теологии, которая рождает теорию «линейного времени», и иудаизма, мы говорили в сноске (1). Стоит указать также на подробное исследование М.Элиаде «Миф Вечного Возвращения» (Мирча Элиаде «Миф о Вечном Возвращении», Санкт-Петербург, Алетейя. 1998), эту же линию Элиаде проводит и в других своих работах. Идею о том, что иудейский креационизм мог быть радикальной формой развития дуалистической иранской метафизики, и следовательно, первым приближением к теории линейного времени можно считать сценарий маздеистского учения о трех мировых периодах и зороастрийскую эсхатологию, следует исследовать подробнее, так она может подвести нас к очень важным открытиями в области истории религий.

(5) См. также сноски (1).

(6) Традиционное (ритуальное) веселье еврейских хасидов метафизически сопряжено с их мистической и каббалистической ориентацией, которая центрирована на манифестационистской интепретации иудейской традиции. Это веселье «перманентного воскресения», типологически близкое другим формам холистского миросозерцания.

Недоступный антропос. Учение о человеке в Традиции

Человек в языковом контексте

Тему роли человека, функции человека в метафизике я обсуждал в некоторых опубликованных работах (например, в «Путях абсолюта»(1)), а также в лекции «Угроза гомункула». В книге «Русская Вещь»(2) глава «Магический властелин» также посвящена антропологии и ее связи с сакральностью. У Р.Генона есть замечательная книга: «Человек и его становление согласно Веданте», там подробным образом рассмотрены детали антропологической проблематики в языке Традиции. Специфика православ-

ного понимания метафизических основ антропологии, концепции «трансцендентного человека» и «совершенного человека» в христианской традиции детально разобраны нами в книге «Метафизика Благой Вести» («Абсолютная Родина», М., 1999).

Когда мы говорим о человеке, об определении человека, необходимо помнить о контексте, в котором мы обращаемся к этой теме. Невозможно рассуждать о человеке в тех или иных религиозных, философских или культурных аспектах, предварительно не объяснив, какой метаконтекст или язык мы собираемся использовать. С самых первых занятий в Новом Университете, мы говорим о двух фундаментальных глобальных языках — языке Традиции и языке современности. Это базовый контекст. Он должен постоянно присутствовать, всплывать у нас в голове в виде некоторого парадигматического фона.

Сегодня мы будем говорить о человеке как его понимала Традиция. А значит, чтобы понять, о чем речь, мы должны переместить себя в контекст соответствующего языка.

Итак, Традиция понимает под «человеком» три различные категории.

Световой человек

Первая категория — «световой человек» или, по-гречески, «фос». Это то существо, сквозь которое, посредством которого, обнаруживает себя полюс бытия, полюс мира. Это — точка, которая лежит в центре метафизического шара бытия. Это сущность Традиции, последний, высший Север смыслов, сферы бытия, сферы языка. Такой световой человек есть некоторая очень сложно представимая фигура — последний горизонт внутреннего измерения. Если двигаться по сфере бытия внутрь, все глубже и глубже, в самом центре обнаружится точка: световое, не имеющее пространственного объема, особое уникальное место — источник, центр и сущность реальности. Это и есть «световой человек».

Такое онтологическое представление о человеке соответствует индуистскому атману («я») и, одновременно,

брахману (то есть Абсолюту). А значит, такой человек, в конечном счете, есть сам по себе Человеко-абсолют (или Богочеловек). Если все частные реальности представить как некую единую реальность, а единую реальность представить как шар, то центр этого шара и будет тем, что мы понимаем под световым человеком Традиции. Это первофигура, некоторая точка неба, которая присутствует в сокровенной глубине каждой вещи.

Представление о таком световом человеке сродни представлению об ангеле. Иногда (в каббалистической традиции) световой человек выступает как пророк Илия — «посвятитель одиноких». В романе Густава Майринка «Зеленый лик» пророк Илия сливается с Вечным Жидом (существом, не подверженным законам времени, которое есть всегда и во все времена). Такое представление критиковал Генон, говоря о подмене инициатической фигуры Илии контринициатической фигурой Вечного Жида...

Загадочный «световой муж» часто упоминается в преданиях, легендах, священных текстах разных культур. В исламском эзотеризме этот световой человек отождествляется с Хизром, с таинственным наставником пророка Моисея. Он задал Моисею (Мусе) несколько загадок-притч, которые тот не смог решить. Найдя Мусу недостойным высшего знания, наставник удалился(3). Этот же персонаж в исламском эзотеризме шиитского толка отождествляется со скрытым имамом, Махди, человеком времени. Как правило, когда в исламском эзотеризме говорят «человек времени» или просто «человек», подразумевают именно этого светового человека.

Можно сказать, что он — это трансцендентный двойник, исток и цель всякого пути. Естественно, такая фигура светового человека находится всегда заведомо глубже той глубины, в которую проникает (или может проникнуть) обычный взгляд, она всегда находится «за линией горизонта». Поэтому к световому человеку приложимы такие эпитеты, как «дальний», «иной», «сокрытый», «тайный», «удалившийся», «уснувший». «Уснувший» — потому что бодрствующий («не уснувший») присутствует всегда в некотором заполненном объеме, а спящий — всегда где-то

в стороне, скрытый на своем ложе. Такими «спящими» считались великие императоры, тайные короли. Легенду о персонаже, находящемся где-то в недоступном месте, который временно изъят из бытия, сокрыт, спит, бездействует, можно найти в самых разных сакральных культурах.

Высшим традиционным аспектом в определении человека является именно «световой человек», иногда называемый «носителем света Севера». Это выражение характерно не только для немецкого романтика и поэта Теодора Дойблера, писавшего о «Nordlicht», «северном свете», но и для традиционного исламского эзотеризма, согласно которому «свет Севера» — это «свет полюса»(4). Конечно, речь идет о настолько трансцендентной фигуре, что даже в мире Традиции ориентация на этого «человека», интерес, взывание к «нему» представляют собой обращение сердца к тайному. Такой человек является «трансцендентным человеком» или «совершенным человеком».

Световой человек не зависит от законов времени, находится по ту сторону времени и пространства, он скрыт в центре вещей. Это вечный человек. Он есть всегда и всегда его нет. В принципе, это то существо, тот полюс, к которому идут все золотые нити смыслов. Если у каких-то вещей и существ есть причина (а у всех вещей и существ в той или иной степени есть причина), и если эти вещи и существа вознамерятся вернуться к ней – к причине — по особым траекториям происхождения, обратить течение Иордана (течение гравитационного импульса) вспять, они начнут двигаться к световому человеку, в его сторону. Неизвестно, чем окончится это путешествие, но, по крайней мере, их последняя недостижимая пристань («ни сушей, ни морем не сможешь ты найти дорогу к гиперборейцам,» — цитировал Пиндара Ницше), их ностальгия по трансцендентному истоку и называется в Традиции «человеком»...

Интересно, кстати, что русское слово «муж» этимологически соответствует слову «мысль». Ясно, что речь идет о некоторой крайне субтильной, несхватываемой реальности, близкой к понятию «свет».

Прямоходящий зверь

Существует другой полюс в традиционном представлении о человеке — противоположный. Это физиологический человек. Традиция наделяет его такими парадоксальными определениями, как «самодвижущийся гроб», «могила духа», «мертвый труп». Слово «мертвый» не является здесь излишним. Словосочетания «дальняя даль», «высшая высь» являются в Традиции важным приемом, не только усиливающим качество вещи, но и подчеркивающим то, что, например, труп может быть живым, а даль — близостью.

«Физиологический человек» — это совершенно иная категория, нежели «человек световой». Это нечто среднее между животным и автоматом. Существо, наделенное, с одной стороны, определенными рациональными способностями, с другой — лишенное свойственной зверям естественной гармонии. Это больное животное, обладающее не компенсирующим недостатки, но нелепо добавленным комплексом рациональных оценок. Животное, напоминающее автомат.

«Мертвый труп» оживляется определенной инстанцией — неким «археем» (начальником). «Архей» существует и в животных. Это органический, субтильный, меркуриальный дух, который пропитывает все члены животного, его душу, придает всему цельность, обеспечивает функционирование кровеносной системы, смену настроений и т.д. Архей человека обладает совершенно иной природой. Если «архей» животного мира служит только обеспечению функционирования самого организма, ни на что больше не претендуя, то «архей» в человеке (называемый также «эго») питается ложным светом. Это заведомо злокозненное существо, которое существует путем захвата отраженной «лунной» энергии. Поглощение испарений Луны вносит в баланс функционирования его автоматического рассудка и животной природы особый диссонанс.

Множество легенд описывают происхождение и различные формы существования этих «живых трупов». Есть

немало версий: камни Пирра, глина Адама и т.д. Ясно, что произошли они из «отходов», нечистых субстанций. Легенда о Прометее, например, рассказывает, как эти существа получили свет небесного антропоса и стали пользоваться им, подпитывая свое «эго». Краденый свет позволил им заблуждаться на свой счет: мол, они — тоже люди.

Даже само употребление общего слова «человек» в Традиции (и когда речь идет о световом существе, и когда — о целом море биороботов, големов), видимо, следствие злоупотребления ворованным светом.

Чем управляется это существо?

С одной стороны, классическими животными проявлениями, инстинктами. Органическими реакциями живого существа на внешний мир, на внутренние позывы.

Однако это существо менее гармонично, чем животное, оно не способно поддерживать свое существование в герметически закрытом состоянии. У него всюду бреши, и в них постоянно проникают разные субтильные существа, диктующие свою волю. Эта своеобразная совокупность импульсов неживотного происхождения, имеющая весьма далекое отношение к онтологии, в Традиции называется «блуждающим влиянием». Это второй аспект.

А третий — это то, что диктует существу его болезненный «архей», который руководит всем этим темным конгломератом. Он, питаясь краденым светом, мнит о себе совершенно запредельные вещи и организует все означенные импульсы в некое подобие цельности. Удается это с большим трудом. Этих «физиологических людей» в Традиции принято изображать слепыми, тупыми, неспособными (в отличие от ловких животных) довести что-либо до конца. «Эго» такого существа называется иногда еще «сердечной скорлупой». Это пустой орех, пустота которого выдает себя за центр. Это наглухо забитая дверь, на которой написано «вход». Это тупик, выдающий себя за открытое шоссе.

Такому двуногому зверю свойственен ложный свет. Болотные огни святого Эльма — символ ложного света его «архея». Этот свет хуже, чем откровенная тьма, поскольку только морочит путников, сбившихся с пути. Существование такого монстра является аномалией, патологией. Сам факт пребывания в подобном статусе перед ликом Господа является делом непростительным и богохульным. Отсюда и представление о первородном грехе. Грехе явиться в таком виде на свет Божий и существовать как ни в чем ни бывало.

Когда некоторые традиции говорят о «первородном грехе» (или его аналогах, о порче человеческой природы), они имеют в виду именно это.

Трудно определить точно время появления «мертвых трупов» в истории. Ясно, что когда-то их не было, но в один прекрасный момент откуда-то взялись. Самые древние традиции знали о них и описывали их либо как население ада, либо как низкорослых жителей дыр, ям и пещер, либо как гномов, либо как своеобразных духов земли, которые странно контрастировали с населением, максимально соответствующим первому представлению о человеке...

Итак, есть вторая категория, которая по определенным причинам, о которых можно очень долго размышлять, тоже называется «человеком». Таким образом, одним словом мы называем две далеко друг от друга отстоящие реальности.

Человек как процесс

Есть и третье определение человека. Третье понимание... Для того чтобы более-менее точно описать, чем является этот «третий человек», надо иметь ясное представление о том, что из себя представляют первые два. Этот «третий человек» — человек как процесс. Это нечто среднее между первым и вторым — своеобразное динамическое движение от голема к световому центру мира. С другой стороны, это сияние из центра, нисходящее к периферии, где обитают големы. Такой человек — человек как процесс — означает различные виды метаморфоз, которые протекают в границах между големом и «Lichtmensch» («световым человеком»). Человек в этом понимании является существом неопределенной природы. Этому динами-

ческому существу придан (в нагрузку, в наказание или в качестве задания) голем. Как в сказках: старший сын получил в наследство богатство, средний, скажем, осла, а младший кота или крысу — какое-то совершенно ненужное, на первый взгляд, существо. Однако, как мы знаем из герметической традиции, именно с этого начинается работа над философским камнем. В каждом существе (вещи, ситуации) есть вектор, направленный внутрь, к его смыслу, и этот вектор представляет собой его световое измерение.

Чаще всего в Традиции под человеком подразумевается, главным образом, именно это промежуточное существо, получившее наследство в виде «мертвого трупа» и призванное каким-то невероятным образом, заранее ему не открытым, превратить этот элемент «темного» наследства в нечто иное, приближенное к полярным регионам, к вселенной смыслов. Таким образом, голем для человека является данностью, Lichtmensch — заданием, а сам человек — это тот, кто, имея данность, осуществляет задание. Такой человек — человек как процесс — и является компактным резюме бескрайнего содержания Традиции (это микрокосм, голографически концентрирующий в себе макрокосм).

Все, что мы вкладываем в понятие Традиции, является совокупностью траекторий, по которым осуществляется преображение этого мертворожденного существа. Традиция — это совокупность рецептов, своеобразная географическая карта, показывающая, куда и к кому надо идти, стартуя из какой-либо точки периферии. Эта карта описывает, какие трудности мы можем встретить, каков будет путь. Возможно, этот путь будет похож на окружность или спираль. Может быть, возникнут некие промежуточные формы, смешанные фигуры: люди-лисы, песьеголовые существа, типа Анубиса или святого Христофора, монстры, полуживотные-полурастения (такие как Альрауне) и т.д.

Перестающее быть големом существо претерпевает ряд метаморфоз. Для того, чтобы превратить принципиально неценное, бессмысленное, бессодержательное в нечто органичное и перспективное, необходимо эту ма-

шину разобрать и собрать заново. Зооморфные фигуры, которых то ли не так собрали, то ли бросили на полпути, возможно, являются иллюстрациями именно этого процесса. Можно вспомнить классический ритуал инициации, когда человека, посвящаемого в шаманы, духи расчленяют, варят, прокаливают кости, а затем собирают заново. Иногда реальность произошедшего подчеркивается увечьями, приобретенными при такой «сборке»: кому-то вместо ключицы вставляют медный гвоздь, кому-то неправильно приделывают ногу и он хромает. Подобная неадекватность подчеркивает, что над големом была совершена некая операция. Существуют специальные ритуалы, связанные с инициатическими травмами. В Ливии я видел негров со специфическими шрамами от порезов на лице. Выяснилось, что это следы подобных практик. Эти знаки говорят, что человек привлек к себе внимание определенного рода сил, своего рода, «профессионалов». Они над человеком «поработали», и он получил «паспорт» в нормальную инициатическую жизнь. Важно, что работа с человеком как прямоходящим зверем осуществляется тоже человеком, но замещающим Lichtmensch, продвинувшимся на пути к Lichtmensch больше чем тот, кого посвящают. В редких случаях – посвящения «одиноких» в исламском эзотеризме или приход персонально Илии к «meqaballim» — эта работа может осуществляться непосредственно самим световым полюсом без помощи других людей(5).

Язык Традиции о кастовой антропологии

Каждая традиция, каждая легенда имеет для этих трех категорий свои имена. Универсальной терминологии тут нет. Но, с другой стороны, антропология Традиции подразумевает, что между этими тремя категориями происходит определенное концептуальное смешение. Когда мы читаем в каком-нибудь сакральном тексте: «...Сидел муж. Пришел к нему другой муж и т.д.» В принципе, здесь прямо не сказано, что «сидел голем и грустил, пришел хороший человек, продвинутый на пути самореализации и стал с

ним заниматься, чтобы получить из него нечто похожее на человека светового». Такого подробного описания мы не найдем нигде, кроме каких-нибудь искусственных (и потому сплошь и ярдом пародийных) конструкций оккультистского толка. В Традиции просто: «сидел муж, пришел к нему муж...» — и все. Кто из мужей кем был — необходимо понять самому.

Причем способность человека интерпретировать сакральный текст находится в прямой зависимости от положения, которое он занимает на «шкале» традиционной антропологии. Если человек зашел по лестнице смыслов достаточно далеко, то, услышав: «...создал Бог человека», он поймет, что речь идет именно о Lichtmensch («световом человеке»), никакой другой «человек» его просто не интересует. Если ту же фразу услышит человек попроще, он решит, что Бог создал процесс по продвижению голема к световому началу. Когда этот же текст прочтет голем, он решит, что Бог создал его самого...

Собственно говоря, сама Традиция, ее социальное устройство — это прежде всего определенная система, позволяющая распределить людей по типам, сгруппировать различные человеческие и подчеловеческие виды, основываясь на различии в скорости процесса преображения из голема в Lichtmensch.

В первую очередь, это кастовая система. Система каст, конечно же, не призвана унизить или возвысить кого-либо. Она только констатирует тот факт, что есть существа, которые с рождения стремятся как можно быстрее избавиться от тяжелого наследства — мертвого трупа, голема. Такие люди составляют касту жрецов. Их внимание зафиксировано на световой стране, они ослеплены ею, о себе они забывают. Индийские созерцатели даже ритуалы считают надоедливыми и докучающими. Например, мудрецы типа Рамана Махариши сидят, ничего с виду не делают, созерцают что-то глубоко закопанное внутри: ни себе особенно не интересны, ни другим, однако процесс светореализации у них идет полным ходом.

Другие люди не столь сосредоточены на световом полюсе. Вместе с тем, они крайне подвижны. Это представители касты воинов. Они пассионарны, все переворачивают на своем пути, но к полюсу они движутся не напрямую, а как бы кругами. Там, где брахман (жрец) для того, чтобы проникнуть вглубь вещей, делает один шаг, там кшатрий (воин) обегает по кругу громадные пространства, успевая по ходу заглянуть куда-то совсем не туда(6).

Есть третья каста, которая работает со своими големами медленно, вяло, не спеша. Они тоже движутся по кругу, но очень не быстро. Это мастеровые люди, крестьяне, ремесленники. Их призвание — придавать всему форму. Пока они возятся с психоматериальными пластами, отстают в самом важном, хотя тоже имеют задание и по сути идентичное остальным кастам. Однако в таком ритме, да еще двигаясь по спирали, центра достичь бывает очень сложно.

И наконец, четвертая каста (по индуистской традиции), так сказать, големы в чистом виде — чандалы, неприкасаемые... В большинстве культур такого отдельного, совсем «отпетого» типа нет — все люди вписываются в три «нормальные» категории.

Вообще, весь строй Традиции призван оказать содействие существу в его движении в сторону Севера. Поэтому каждая локальная традиция по сути является «нордической», «полярной» и, несмотря на различие моделей, путей и ритуалов, все традиции относятся к человеку одинаково.

Интересную информацию можно почерпнуть из Каббалы. По мнению раввинов-каббалистов, подобно тому, как Бог создал из глины Адама, знающий каббалист может оживить глину. Существует специальный ритуал: раввин с учениками, читая фрагменты из «Зохара» и другие эвокационные тауматургические тексты, двигается вокруг специальным образом освященной грязи(7). Постепенно эта масса начинает дрожать, и появляется слепое големическое существо. Средневековые куклы-автоматы, которые делал Альберт Великий и Раймонд Луллий, имели ту же природу. Генная инженерия работает в этом же направлении — стремится создать голем. Вот только судьбы у големов, как правило, складываются не слишком удачно:

подлинные заклинания стираются, големы совершают непредсказуемые поступки и, в конце концов, разрушаются, но прежде убивают своих создателей...

Вы сказали «Сомбоскер»? Загадка преадамитов

Теперь я хотел бы остановиться на более частной теме. Речь идет о проблеме, так называемых, преадамитов. Идея о существовании особых видов людей, существовавших до Адама, всегда волновала оккультистов, она же послужила теоретической базой для некоторых форм расизма. Например, сионисты, считают, что евреи — потомки Адама, а неевреи — демона Самаэля, испарения и скорлупы «левой стороны», «ситре ахер».

Англосаксонские (в том числе американские) расисты либерал-демократического толка в свое время всерьез утверждали, что «негры произошли от обезьяны, а все остальные люди — от Адама». Первым об этой гипотезе — о происхождении негров от обезьяны — высказался итальянский гуманист Ванино Ванини, убежденный сторонник «множественного происхождения человека». Эту тему позаимствовали у него американские либералы, оправдывавшие рабство африканцев и геноцид индейцев тем, что они якобы «не люди».

Самая поздняя исторически, противоречивая и отталкивающая форма расизма — гитлеровский нацизм, также опиравшийся на оккультные теории, в том числе, на идею о существовании преадамитов.

Почему я выделил концепцию преадамитов в отдельную тему? — На ее примере можно с наглядностью показать, как, отказавшись от полноценной традиционной антропологии, можно увязнуть во второстепенной теме, и что из этого может выйти.

Идея двух или нескольких Адамов была известна со времен Юлиана Отступника, хотя большой популярностью не пользовалась. Тему эту «закрыл» Блаженный Августин, остроумно заявив, что, если где-то на краю Земли будут найдены разумные человекообразные существа, то это одичавшие потомки Адама, если же у них будут хвосты,

рога, крокодильи морды и т.д.— это уже будут не люди, а животные. Но этим дело не закончилось.

В эпоху Возрождения любимый философ Маркса и Ленина — Джордано Бруно — утверждал, что до Адама было еще два патриарха (Енох и Левиафан), давшие начало еще двум загадочным народам(8). Генрих Геттингерус выдвинул концепцию о том, что у Адама был наставник — некий Сомбоскер. Возникло множество гипотез относительно Сомбоскера: откуда он взялся, как он связан с Лилит. Сомбоскер настолько загипнотизировал внимание публики, что сам по себе стал параноидальной легендой. Потом выяснилось, что речь идет о переводе из Иехуды Бен Самуэля, из его книги «Liber Cosri» о трех преадамитах: Ямбускаре, Загрите и Роане. «Ямбускар» — это и есть Сомбоскер.

Возможно, идея о преадамитах появилась в результате наложения двух традиций: например, индуистской и иудеохристианской. Для индуистской традиции человеческая история — циклический процесс. При таком сверхисторическом взгляде, Адам, разумеется, не может быть первым. Иудеохристианский мир (например, католичество) имеет значительно более узкий кругозор. Но и здесь можно обнаружить своеобразные традиционные рудименты.

Например, райское яблоко может быть истолковано как один из гиперборейских символов. Сравни «яблоки Гесперид», медовые яблоки Фрейи. В индуизме изначальная страна, Гиперборея, носит название «Яблоневый континент», «Джамбудвипа». Там пребывает «царь мира» (это и есть световой человек). Это помимо всего прочего указывает на полярное местонахождение рая, что не противоречит его восточному расположению, так как в определенных символических конструкциях «восток вещей» («ишрак» Сохраварди) и есть полюс, т.е. север, «север вещей».

Таким образом, наложение циклической (манифестационистской) традиционной индуистской антропологии на историзированную (креационистскую) антропологию католичества, возможно, и породило на полях легенду о

преадамитах и их царе Сомбоскере. Генон утверждал, что в некоторых эзотерических кругах Запада преадамитами считались 10 царей Идумеи, а сакральная география царства потомков Исава представляет собой шифр примордиальной сакральной географии всего мира до наступления авраамического периода.

Адам Рухани, световая раса третьего логоса

Есть еще одна версия, откуда концепция преадамитов могла попасть в каббалистические круги, а позже к мистикам Возрождения. Возможно, теоретической базой для ее возникновения послужила исмаилитская традиция. Крайне интересная и увлекательная, она привносит в антропологию восхитительную динамику.

Три уровня – «световой человек», «голем» и «человек как процесс» здесь не просто сосуществуют друг с другом, но находятся в сложной диалектической взаимосвязи. Исмаилиты — это особое направление в шиитском исламе, признающее семь имамов. Обычные шииты признают двенадцать имамов, причем двенадцатого они ожидают в ближайшее время. Исмаилиты же пять последних имамов не признают. Седьмой (по мнению исмаилитов), последний имам скрылся и пребывает в «великом сокрытии» («гайбат-уль кабир»). Последний седьмой имам, «кайим» («воскреситель») отождествляется с Lichtmensch. Он должен появиться в конце времен, в финале исторической драмы и выступить в своей основной роли «воскресителя»...

Исмаилитская доктрина имеет очень интересную антропологию. Согласно ей, вначале был духовный человек, третий логос или Адам Рухани (аналог Lichtmensch). И вот у этого первого прекрасного человека появилась тень сомнения. Сомнения вообще, относительно всего. И как только появился первый, самый прозрачный намек на это сомнение, он стал падать.

Пролетел он семь уровней (с третьего логоса по десятый) и долетел почти до конца, где уже ничего не было — просто «стена», нижний предел бытия. И вот у этой «стены» небытия Адам Рухани создал Вселенную и людей. Он создал их для того, чтобы тень, которая мучила его в трансцендентном существовании, получила внешнее оформление. Таким образом, был создан материальный мир и постоянно деградирующее человечество. И все это специально для того, чтобы в какой-то момент големы сгруппировались определенным образом и в них полностью воплотилась вся внутренняя тьма. И когда Адам Рухани через свои воплощения в сынах света, передающих посвящение и «призыв» через цепи имамата («исмаилитская silsila», инициатическая нить преемственности) столкнется с этой внутренней тьмой напрямую, но уже вовне, он победит ее в прямом столкновении, окончательно изживет ее и вернется назад сквозь ступени логосов со дна реальности через 7 небес логосов к царскому третьему месту высшей метафизической иерархии...

Всю историю исмаилиты видят как столкновение двух типов людей – детей света и детей тьмы, воплощений сущности Адама Рухани и носителей мрака его сомнения. Почти все люди, согласно этой традиции, являются прямоходящими зверьми, големами. Но избранная часть представляет собой рассредоточенного, рассеянного Адама Рухани. Это отдельные части мозаики «светового человека». «Господь знает своих» — говорят исмаилиты. Эти люди опознают друг друга по тонким вибрациям, если прищуриться, от них исходит тонкий, невидимый, но невероятно интенсивный свет.

С другой стороны, на периферии группируются и идут своими путями полчища големов, тяготеющие к тому, чтобы сплотиться в орду. Тут исмаилизм (в духе иранского дуалистического тяготения к автономизации и субстанциализации онтологии зла(9)) немного отступает от других традиций, которые не признают самостоятельных воли, стратегии и содержания за этими существами. Исмаилиты считают, что «самодвижущиеся гробы» могут (и должны) создать свой собственный социум – сгущенное эсхатологическое апокалиптическое выражение внутреннего сомнения изначального Адама Рухани. В этом, по их мнению, и состоит суть исторического процесса.

Исмаилиты имеют и свою преадамическую концепцию. Они утверждают, что у Адама был отец Хонаид — представитель иных типов человечества, которые передали нынешнему человечеству знание о существовании самого Adama Ruhani, возможности тайного с ним единения, секрет о внутреннем тождестве с ним загадочной популяции «детей света», которые являются сосудами «светового человека», «богоносцами» («теофорами»). Эти «сосуды» складываются в рассеянное царство людей света, которому противостоят полчища людей тьмы — не просто сошедшие с ума големы, но темные упругие силы, организующие по логике сатаны-иблиса структуру чаши внутреннего сомнения Адама Рухани.

И когда все станет ясно, и Иблис из внутреннего станет внешним (совокупностью этих демонических форм), тогда мировая история закончится и наступит Великое Воскресение («воскресение воскресений», «кайямат-уль кайамат»). Тогда уже освобожденный от тени сомнения Адам Рухани триумфально отправится назад...

Секуляризация теории преадамитов и корни расовых учений

Такая концепция преадамизма, из гностических, исмаилитских, каббалистических учений перешла позже в маго-синкретические и герметические доктрины и породила различные теории происхождения «нескольких Адамов». Любопытно, что одним из классических сторонников теории преадамитов был Парацельс. Он считал, что помимо людей существуют ацефалы, стеганоподы (чешуйчатоногие), безголовые существа, одноглазые люди, гномы, гиганты и какая-то загадочная раса Сатурна. С точки зрения Парацельса, все это и сейчас преспокойно существует на Земле.

Парацельс был уверен, что автохтоны-американцы — потомки «другого Адама» и нормальными людьми считаться не могут. Он предполагал, что они возникли сами по себе, «из грязи» («ex putridine»). Индейцы для него были чем-то средним между стеганоподами (чешуйчатолапчатыми) и расой Сатурна... Концепцию существования преадамического человечества и способности некоторых рас спонтанно зарождаться из грязи, глины, пыли и т.д. разделяли и другие классики Возрождения — Джамбатиста делла Порта, Кардан, Помпоначчи, Цезальпин, Ванини и т.д.

Переходной от оккультизма к светскому расизму является концепция графа Гобино. Кстати, у нас часто забывают о таком авторе, как польский еврей Гумплович, который впервые сформулировал тезис «Rassenkampf» — «расовой борьбы» под впечатлением от «Klassenkampf» Маркса. Но здесь уже антропология Традиции заканчивается и царит язык современности, хотя и отдельные разрозненные остатки традиционных представлений в крайне искаженном виде опознать удается.

Человек как горизонт и дистанция

Концепция преадамитов представляет собой целый веер экстравагантных предположений, находящихся между полноценной картиной Традиции и представлением о человеке в рамках языка современности, о котором мы будем говорить отдельно.

Пока же можно сделать важнейший общий вывод:

Под именем «человек», как под покрывалом, скрыта бездна, колоссальная духовная дистанция.

Когда мы говорим «человек», мы говорим «дистанция». Если мы говорим о человеке, в первую очередь, как о Lichtmensch, то, с одной стороны, нас это чрезвычайно унижает (потому что: мы-то тогда кто?)... Но с другой стороны, это же нас и возвышает: ведь такое представление о человеке как о Богочеловеке открывает для нас грандиозные перспективы.

В этом контексте необходимо вспомнить о христианстве. Православная традиция до самого конца «вычерпывает» возможности такого максимального гуманизма(10): сам Сын Божий становится (и называется) Человеком и берет человечество в далекие миры Нетварного Света!

Вместе с тем, утверждая такую антропологию, мы видим, почему макрокосм и микрокосм голографически совпадают. Между высшей нетварной точкой света и всем миром существует гигантское количество промежуточных реальностей. Не случайно многие традиции говорят, что человек должен пройти через все элементы: человек земли должен стать человеком воды (раствориться в режиме воды), человек воды должен стать человеком воздуха, потом огня, потом Луны, потом Меркурия, Венеры, Марса, Юпитера, Сатурна, потом Солнечным человеком, потом человеком черного беззвездного неба, где находятся зодиакальные башни, потом Престола Господня, для того, чтобы затем увидеть восседающего Человека — Слово, Царя Мира. Вот такая картина открывается нашему взгляду в традиционной антропологии — картина головокружительная, рискованная, созидательная, ужасающая и оптимистическая одновременно.

Картина, зовущая к действию.

10.02.1999

Примечания

(1) См. А.Дугин «Абсолютная Родина», М., 1999.

(2) См. А.Дугин «Русская Вещь», М., 2001.

(3) Этот сюжет о Хизре, который в самом «Коране», кстати, этим именем не называется, присутствует и в православной Традиции. В Праздник Введения Богородицы во Храм в дораскольном «Прологе» передается история об анонимном таинственном монахе (ангеле), пришедшем в обитель и предложившем другому монаху испытать меру его благочестия. Далее полностью воспроизводится весь сюжет и Хизре, вплоть до деталей.

(4) См. Henry Corbin «L'homme de Lumiиre», Parиs, 1971.

(5) См. Gustav Meyrink «Das grune Gesicht», Freiburg/B. 1963.

(6) Вероятно с отрицательными аспектами такого пути связаны сказочные сюжеты о леших («лесных»), которые водят заблудившихся кругами. О них же говорится в коранической молитве как о «dallina», о тех, кто сбился с прямого пути и идет по спирали (предполагается, что удаляясь при этом от центра). См. А.Дугин «Пути Абсолюта», в «Абсолютная Родина», Москва, 1999.

(7) См. подробнее G. Scholem «La kabbale et sa symbolique», Paris 1975 .

(8) G.Bruno, «De monade numero et figura», Padua, 1591.

(9) См. предыдущую лекцию «Онтология Воскресения».

(10) Можно сказать, что «световой человек» есть «максимальный человек» — «homo maximus». Об этом подробнее в последующих лекциях «Пол и Субъект» и «Тайная мать». См. также главу «Максимальный гуманизм» в: А.Дугин «Русская Вещь», т.2, Москва, 2001.

Антропология в современном мире

Краткий обзор антропологической проблемы в Традиции – стартовая черта для понимания новой антропологии

Прежде чем перейти к обзору современных антропологических взглядов, необходимо напомнить, в чем заключалось учение о человеке в Традиции.

Традиция видит человека в трех ипостасях. Первый уровень: человек как некий полярный принцип, некое эссенциальное качество. Каббала употребляет термин «человек» для определения самого Бога. Пуруша в индуизме — тоже некий трансцендентный онтологический принцип. Традиционная религия называет его Богом. Вторая ипостась «человека»: «мертвый труп» или «самодвижущийся гроб» — нечто среднее между животным и автоматом. Это не очень совершенная машина, потому что она подвержена животным страстям, болезням и пр. Это также совсем некудышнее животное, потому что аппаратная рассудочная деятельность разрушает свойственную животным естественную гармонию. Этот биологический аппарат — полуживотное-полуприбор — тоже называют «человеком».

Между этими двумя полюсами существует представление о человеке как о некоем динамическом путешествии из низшей сферы (зооаппаратной) к высшей (спиритуально-трансцендентной). Причем движение это совершается не обязательно по вертикали, натянутой между божественным и големическим принципами, оно может совершаться и по спирали, может уклоняться в сторону, оно может проходить через целую цепочку метаморфоз. Это движение, этот путь тоже называют «человеком».

Можно представить себе конкретного верифицированного человека как продукт воздействия высшего трансцендентного человека, Пуруши, на некоторую неопределенную средовую инстанцию. При первой попытке она порождает монстра. Далее этот монстр и то, что находится в нем, оживает. То, что ожило в нем — человеческая душа — является субъектом метаморфозы, которая ведет к достижению высшего полюса и высшей идентичности. Хотя, конечно, на практике этого добиваются довольно редко. Почти никогда. Однако, именно вибрация между первоголемом и духовным принципом является смыслом человеческого бытия и человеческой истории.

В человеке участвуют: некоторая небесная ипостась, которую, если воспользоваться алхимической терминологией, можно назвать «серой», и средовая инстанция, которую можно назвать «меркурием» («ртутью»). Это воздействие и порождает, собственно, «человека», называемого также «соль». Так видит устройство человека Традиция.

Математика души

Несколько слов о том, как в Традиции понимается термин «душа». Традиция этот термин знает, в нем нет ничего условного или приблизительного, это довольно точное математическое понятие.

Душа («anima») — это некоторое фиксированное присутствие трансцендентного в конкретном человеке. Душа всегда трансцендентна по отношению к тем условиям, в которых пребывает человеческая индивидуальность. Для того, чтобы понять, что такое «душа» в Традиции, можно вспомнить формулу Парацельса: «Квинтэссенция есть, когда вещи нет, когда вещь есть — нет квинтэссенции». Квинтэссенция, в данном случае — это и есть душа. Она наиболее очевидна для человека в момент смерти или в момент серьезных потрясений. Душа остается абсолютно неизменной, независимо от того, жив человек или нет. Это крайне серьезная инстанция. Она сопряжена с нашим состоянием по касательной (каким-то образом сопряжена, а каким-то — нет) и совершенно от этого существования свободна.

Человек присутствует в пространстве, схватывая его как нечто одновременное, синхронное. Так же и наша душа относится к нашему историческому существованию, к нашему индивидууму – одновременно и синхронно. Она остается одной и той же по существу: в момент, когда мы рождаемся, когда живем и когда нас уже нет. Она всегда сама по себе. На ней различные этапы нашего жизненного пути — от рождения и пускания пузырей до предсмертной агонии — никак не сказываются. В принципе, для души все аспекты нашего временного проживания одновременны и доступны(1). Но это лишь «первый градус» трансцендентности, данный обычному индивидууму...

Именно душа составляет внутреннее содержание голема. Она им движет, трансформирует саму себя, пытается использовать данные ей ситуации для решения каких-то целей, ведомых только ей. Разные традиции определяют эти цели по-разному: очищение, развитие, становление и т.д. Эту инстанцию называют: «душа, стоящая и не

падающая» («anima stante e non cadente»). Ей, в принципе, глубоко «наплевать» на нас. Она совершенно свободна от индивидуального начала, не подвержена воздействию каких-либо конкретных вещей, влияющих на индивидуум. Она воспринимает как бремя, как несносное иго сам факт нашего мира, сам факт ее пребывания здесь. Это не последняя, не высшая инстанция в антропологии, но, тем не менее, она крайне важна. Именно понятие души является водоразделом между Традицией и антропологией современности... Мы оставляем в стороне более серьезные инстанции — хватит с нас пока и «простой человеческой души».

Суть современной антропологии в отрицании самостоятельности, субстанциальности и онтологичности души

Прежде, чем начать разговор о современной антропологии, необходимо усвоить следующее: «Современная антропология отрицает существование души, она основывается на фундаментальном принципе, что никакой души как самостоятельной онтологической инстанции в человеческом существе вообще нет». То, что именуется «духом», «душой» в рамках современной антропологической картины мира имеет отношение к совершенно иной реальности, нежели та, которую описывает Традиция. Это некоторая совокупность психической деятельности, вегетативных реакций. Кто-то называет «душой» способность к рациональному мышлению (Декарт), кто-то имеет представление о душе как о сфере совокупности психо-эмоциональной и нервной деятельности. Чаще всего ученые считают, что понятие «души» есть донаучный предрассудок, и стараются вообще не употреблять этого термина.

Это очень серьезный момент. В XVII -XVIII веках, особенно в эпоху Просвещения, вопрос о душе стоял довольно остро... Современные американцы ввели любопытный термин: «конвенциональная мудрость». Если арифметическому большинству (будь они олигофренами) что-то

кажется правильным — это и есть «конвенциональная мудрость», мудрость по соглашению. Так вот, «конвенциональная мудрость» эпохи Просвещения постановила, что души нет. А что тогда есть? Да так, что-то неопределенное. Или вообще ничего...

Современная антропология исключает наличие в человеке самостоятельной трансцендентной силы. Силы, которая была бы, с одной стороны, индивидуальна (то есть, находилась бы внутри человека), и, одновременно, совершенно объективна (не зависела ни от каких внешних факторов или субъективных взглядов).

Душа в понимании Традиции интериорна и независима от родового и видового понятия. Современная антропология не только не знает такой души, она считает, что ставить вопрос о ее наличии просто не корректно.

Последние двести лет душа отрицается. Если на каком-нибудь научном симпозиуме вы попробуете выйти и сказать: «Я верю в существование души», вас вежливо выслушают и скажут, что вы, наверное, ошиблись дверью. Вы можете идти проповедовать на амвон или в психиатрические клиники, можете отправиться в Парламент или в Гайд-парк, но вам не место в сферах, где люди говорят о серьезных, доказуемых вещах, обусловленных парадигмами современного мира.

Этот элемент политкорректности мы в России сейчас немножко забыли в силу некоторой вседозволенности и хаотичности текущего момента. В мире же «нормальной» европейской науки люди, утверждающие существование алхимии или хотя бы души, могут быть просто уволены в силу профессиональной непригодности...

Когда я готовился к сегодняшней лекции, я листал журнал «Nouvelle Ecole» Алена де Бенуа, прекрасного человека, интересного интеллектуала, моего хорошего знакомого, издателя французских «Элементов». Он всегда меня пугал рядом политкорректных высказываний, но здесь я нашел у него просто феноменальный пассаж. Если верить ему, то Теофраст Парацельс, оказывается, «верил в трансмутации металлов не потому, что был мистиком, а потому что в это всегда все верили, при этом он боролся против

алхимии и астрологии». Так пишет Ален де Бенуа... Стоит только открыть тексты Парацельса, чтобы увидеть, что Парацельс пользуется исключительно алхимической и астрологической терминологией и ни о чем, кроме предельно туманных эзотерических вещей не пишет. Это все равно, что сказать, что Маркс (в глубине души) был противником марксизма и коммунизма, а свой понятийный аппарат использовал «как дань моде». Чтобы не выглядеть полным дураком в глазах современников, к которым он обращается, даже такой приличный человек как Ален де Бенуа вынужден провозглашать оглушительную и постыдную нелепицу.

Можете себе представить степень «интеллектуального концлагеря», в котором живут люди на современном Западе! В своем собственном журнале, финансируемом не «академическим сообществом», но состоятельными сумасбродами-вольнодумцами из национального лагеря, только для того, чтобы «серьезная научная общественность» взяла в руки это издание, несчастный Ален де Бенуа вынужден «делать реверансы» в сторону такой «критической мысли», таких академических презумпций, таких насмешек над традиционным миром, что просто дух захватывает...

Разумеется, Парацельс был герметиком, алхимиком, астрологом, всю жизнь только этим и занимался. Однако, чтобы этого автора приняли всерьез, необходима плотная «дымовая завеса».

Некогда в Советском Союзе любой текст, чтобы иметь шанс быть опубликованным, должен был начинаться с цитат Ленина или постановлений последнего партсъезда. Дальше могла идти самая невероятная ахинея: про инопланетян или про рынок — почти все, что угодно. Поразительно, но в современной Франции человек не может прямо сказать: «Парацельс — алхимик». Если Парацельс — алхимик, значит, для вас есть специальные кафе, специальные магазинчики для лунатиков, где вы спокойно можете приобрести трактаты по алхимии, компоненты для изготовления «эликсира бессмертия» или «философского камня» и т.д. Но это уже особая категория лю-

дей — таких в Сорбонну не пускают. Тот, кто преподает в Сорбонне, если и заинтересуется Парацельсом, в такой магазинчик будет пробираться, крадучись, оглядываясь, чтобы его ненароком не застукали. Он может читать эти книги, но не дай Бог, кто-нибудь об этом узнает. Из-за невинного Парацельса можно лишиться, работы, репутации — всего. «Ну, — скажут, — тронулся коллега».

За этими, в общем-то, невинными странностями современного научного сообщества стоит очень серьезная вещь: презумпция языка современности. Люди, которые хотят быть принятыми в современной научной среде, обязаны (абсолютный императив!) говорить в парадигмах современного мира, «соответствовать духу современности, духу Просвещения» (в терминологии Хабермаса). Все, что не соответствует этому духу, не имеет права на существование — все это «фашизм», «фундаментализм», с недавних пор «коммунизм» (в ругательном смысле) и т.п. Хабермас, правда, признает, что несколько погорячился: «все это может быть, но где-нибудь в гетто, в резервации»...

«Соответствие духу Просвещения» — это требование предъявляется к любому дискурсу. Или говори на языке современного мира, или не претендуй на серьезность, научность, обоснованность.

В языке современного мира понятие души отсутствует.

Человек минус душа – объект современной антропологии

Теперь обратимся к современной антропологии. Существуют разные модели, но все они имеют общий базовый компонент: они рассматривают в качестве полноценного человека то, что получается в результате математического вычитания из человека его высшей стороны. Причем не только божественно-полярной, но и даже того, что в Традиции называется душой.

Объект современной антропологии — человек, у которого нет души. Более того, отсутствие души и является презумпцией того, что мы имеем дело с «научной» антропологией. Обязательность отсутствия души, правда, нигде прямо не декларируется — то, что души нет, просто имеется в виду как нечто само собой разумеющееся. Это обстоятельство придает современной антропологии особо зловещий оттенок...

Ребенок с детства слышит слово «мать» и знает, что оно означает. Попробуйте ему сказать, что это не так и слово «мать» обозначает нечто совершенно иное — ребенок будет сбит с толку и озадачен, он не сможет понять, что вы от него хотите, разозлится или заплачет. Современный человек, впитывая и ассимилируя в себе парадигмы языка современности, некритически усваивает как некоторый базовый компонент мысль об отсутствии у человека души. Попробуйте ему сказать, что это не так... Он просто не поймет, что вы имеете в виду.

Современное определение человека или объекта антропологического исследования современной науки — это человек минус душа. То есть, то существо, которое Традиция называет «мертвым трупом», или «самодвижущимся гробом» — совмещение двух реальностей: звериной и аппаратной. От зверя эта реальность отличается компьютерно-рациональными способностями, от механизма — наличием биологической стороны.

Давайте попробуем наложить традиционную парадигму антропологии на антропологию современную. Это абсолютно не политкорректный ход, но «Новый Университет» не Сорбонна... Представьте, что некие горе-исследователи изучают отдельно чьи-то ботинки, как будто они обладают самостоятельной волей, самостоятельными желаниями, самостоятельной системой интересов — то есть, являются живыми самодвижущимися предметами. Таковы современные антропологи. В принципе, сама идея вычеркнуть хозяина ботинок и искусственно сузить свой кругозор, несмотря на ее внешнюю абсурдность, не так глупа. Дело в том, что по траектории движения ботинок, их состоянию и т.д. можно многое узнать о хозяине. Оперируя полученной информацией, мы можем попытаться воссоздать его облик, высказать ряд гипотез о будущем его ботинок, сделать огромное количество выводов... Не следует считать представителей современной науки совсем

бестолочью. Изучая «ботинки» (то есть, големов, биоаппараты), они прикладывают колоссальное количество энергии, достигают крайне интересных, удивительных результатов, делают множество занимательных и остроумных выводов. Беда только в том, что «хозяина ботинок» они не просто выносят за скобки — он для них просто не существует. А это далеко не одно и то же. Хотя подчеркиваю еще раз: внимательное наблюдение за поведением какого-то отдельного фрагмента реальности может дать колоссальную и порой даже очень полезную информацию обо всей реальности.

Человек изучает общество, физические и химические явления, гуманитарные предметы. Но чем бы он ни занимался, ему необходимо иметь определенное представление, определенную концепцию о том, кто является субъектом и действующей силой, то есть, собственно, человеком. Причем, речь идет не только об антропологии как об отдельно взятой науке, но и о некоторых антропологических предпосылках современного мира. Исходя из нашего определения объекта изучения современной антропологии (человек, как биологический автомат), нетрудно себе представить два ее основных направления.

Человек-аппарат

Первое направление делает акцент на аппаратной стороне. Французский философ Ламетри — яркий представитель этого направления — так и назвал одно из своих произведений: «Человек-машина». Он вполне серьезно доказывает, что человек — это просто очень ловкий, точный агрегат. Более точный, чем все существующие. К тому же, он сам способен придумывать агрегаты и аппараты, воспроизводя таким образом себя вовне. Животные не придумывают аппаратов, а человек придумывает, потому что это отражает его внутреннее «я».

Эту линию в антропологии можно назвать рационалистической, позитивистской. Она исходит из того, что аппаратного в человеке больше, чем звериного. На этом утверждении основаны различные рационалистические или

субъективно-идеалистические концепции. Например, солипсическая концепция, согласно которой бытия как такового нет, есть только мозговая деятельность — все, что мы называем «бытием», происходит в сознании человека как в некоем аппарате. Есть и более умеренные формы.

Эта линия антропологии видит в человеке преимущественно рассудок, человек для нее — рациональный аппарат.

Откуда же взялся этот аппарат? Современные антропологи не теряются и «ничтоже сумняшеся» заявляют: мол, это «искра Божья». Что это за «искра» — они не объясняют. Определенный деизм языку современности не противоречит. Более того, современная антропология, может иметь и откровенно религиозную форму. В протестантизме, например, мировосприятие крайне близко к современному. Можно сказать, что именно протестантизм, выпестовал окончательные формы современных парадигм...(2) Есть мнение, что человек-аппарат был создан Богом, другие говорят, что он возник сам по себе. Но все это, в конечном счете, не важно — если кроме рациональной части в человеке больше ничего нет, какая разница, откуда она взялась? Есть, и ладно.

Человек — аппарат, мир — тоже аппарат, созданный по образу и подобию человека. Отсюда возникает представление о Боге-Творце Вселенной как о своеобразном «часовщике» (3). Декарт еще до Ламетри утверждал, что животные тоже механизмы(4).

Вся современная медицина (кроме гомеопатии) основывается именно на этом утверждении – т.н. на принципе «ятротерапии». Если что-то болит — необходимо починить, как деталь в паровой машине. Как сломавшийся мотороллер. Приблизительно так же и первая психиатрия, и первая психология относились к человеческому сознанию. Поэтому психически больным и неврастеникам мозги вправляли самым брутальным способом – часто просто били палкой по голове. Странно, но это иногда помогало.

Эта концепция лежит в основе очень многих явлений современного мира, к которым мы давно привыкли. Едва ли мы у кого-нибудь, кроме Ламетри или Локка, найдем

такое предельно экстравагантное изложение: человек — аппарат, весь мир — прибор и т.д., но, тем не менее, в качестве тенденции такой подход в антропологии создал мэйнстримную школу. Весь позитивизм основан на этом принципе. Большинство парадигм современной науки, в той или иной степени, продолжают основываться на этой предпосылке(5). Напомню, речь идет об одном из направлений в изучении «ботинка». Не более того.

Человек как зверь

В современной антропологии существует и прямо противоположная точка зрения, где акцент ставится на биологической составляющей человека. Особый, усовершенствованный, прилизанный, цивилизованный, очень субтильный, но все равно зверь. Это дарвинизм, эволюционизм, этология (К.Лоренц) и т.д. Достаточно стройная теория: из жуков появляются птицы, из птиц — киты, из китов — обезьяны, из обезьян — люди... Такое многомерное — «галлюцинативное» в чем-то — захватывающее повествование. Эта тенденция в антропологии утверждает, что человек — зверь, а его аппаратные (рациональные) качества — лишь особые субтильные, истонченные звериные интуиции. Но, по большому счету, как был он волком (козой, пчелой, тараканом и пр.), так и остался.

Это направление получило название «философии витализма» или «философии жизни». К этому направлению принадлежит Бергсон, наиболее последовательно эту концепцию излагает Конрад Лоренц. Элементы витализма можно найти у Ницше и у других авторов философии жизни. «Белокурая бестия» — это, преимущественно, высокоразвитое животное.

Не трудно догадаться, что в отличие от мертвого, механического мира, свойственного первой концепции, здесь речь идет скорее о некой пантеистической реальности, где наоборот все оживлено, полно энергиями, интуициями, остатками предшествующих форм и фаз...

На своей лекции Юрий Витальевич Мамлеев упомянул любопытную гипотезу, согласно которой «сейчас человек повернут спиной к природе, но, возможно, настанет момент, когда он повернется к ней лицом». Животная сторона бытия откроет тогда какие-то невиданные бездны, форма существования человека изменится. Произойдет некое встраивание человека в экологические сети.(6)

Современная (особенно «глубокая») экология — это версия именно такого антропологического подхода.

Гипотеза о редукции человека к зверству в практических наблюдениях за поведением вида в целом получает не меньше наглядных подтверждений, нежели редукция к аппарату.

Таким образом, современная антропология в целом видит человека двояко, что не удивительно, так как «живой ботинок» — это парадокс, который можно преодолеть либо ботинок «убив» (признав его механизмом), либо «мистифицировав», допустив в нем свободную звериную волю.

Современная антропология тяготеет к тому, чтобы оставить этот дуализм без окончательного ответа, допуская как относительно легитимные обе точки зрения. При этом неявно предпочтение отдается «метафоре часов»(7).

Дилемма между механицизмом и витализмом в секулярном контексте современной антропологии отражает более глубокую дилемму, с которой мы встречаемся и в истории религий.

Креационизм как теологическая предпосылка механицизма vs эволюционизм как секуляризация манифестационизма

Рационально-механическое отношение к человеку характерно для семитических религий: для иудаизма, для той стороны христианства, которая наследует иудаистскую креационистскую парадигму (католицизм, протестантизм) и для ислама. Сам принцип творения человека «из ничто» и мысль о принципиальной удаленности человека от онтологического центра уже несут в себе некую «презумпцию аппаратности». Это преодолевается в полноценной христианской традиции, в каббале и в эзотеризме ислама. Но определенная специфика религий От-

кровения, подразумевает, все-таки, изначальное присутствие элемента, который, рано или поздно, по мере деградации человечества, должен был вылиться в антропологическую модель Ламетри: («человек-машина»).

С другой стороны, дарвинизм — идея о человеке как об «утонченном звере» — тоже имеет определенное религиозное измерение. Я имею в виду манифестационизм. Здесь декларируется присутствие Божества во всем — и в большом, и в малом — весь мир является проявлением онтологического мерно рассеянного Божества. Божество в полноценно манифестационистских традициях, конечно, имеет и вечно закрытую, транцендентную сторону, но, тем не менее, некий зародыш витализма здесь есть. Пантеизм заметно тяготеет к примитивному натурализму в ущерб трансцендентной стороне манифестационизма.

Очень показателен здесь пример Джордано Бруно. С одной стороны, это один из крупнейших мистиков и эзотериков, с другой — один из родоначальников профанического атеистического пантеизма. Он же (вместе с В.Ванини) был одним из создателей полусекулярной концепции «магического расисма» — происхождения части человечества от обезьян и от других животных. Любопытно, правда, что, если Бруно или Парацельс говорили о животном происхождении дикарей, то современный дарвинизм применил эту версию ко всему человечеству(8).

В современной антропологии мы почти нигде не найдем эти версии (человек — аппарат и человек — зверь) в чистом виде. Чаще всего мы имеем дело со смешанными концепциями. Однако именно к этим двум основным моделям тяготеют все магистральные представления о человеке в современном мире. Самые, так сказать, аутентичные ученые боятся высказать любое резкое суждение, даже в рамках современной антропологии. Поэтому в современных научных средах принято считать, что во всем необходимо искать золотую середину. По тысяче страниц исписывают — и ничего понять невозможно: зверь или аппарат? «Нечто сложное», — говорят. Подобная овечья робость у них — хороший тон. Чем менее радикальный вывод делается, тем лучше для карьеры...

Фрейдизм, например, является одной из форм виталистической концепции. Он тоже исходит из современной антропологической модели, но рассматривает индивидуума как некоего зверя, движимого тягой Эроса. Но при этом у него есть еще своеобразный суицидальный инстинкт (почти не встречающийся в животном мире), который воплотился в форме Танатоса. Фрейд намекает на то, что стремление к смерти, к Танатосу — это функция рассудка или аппаратного начала в человеке. Рассудок — аппаратный компонент — всячески притесняет животно-либидную часть «человеческого существа», поэтому всякие беды, проблемы, комплексы возникают благодаря воздействию рациональных моментов на эротический витализм. Фрейд, психоанализ стоит на стороне той модели антропологии, которая вписывается в виталистическую форму, т.е. на стороне зверя против аппарата. Кстати, на современном Западе Фрейд уже попал в не политкорректные авторы. Слишком он нелиберален. В его рассуждениях слишком много патриархата, витализм многим кажется подозрительным...

Вообще говоря, полку «политнекорректных» авторов все прибывает, скоро «за скобки» нормы выведут всех сколько-нибудь заметных авторов. Обратный же процесс не идет — однажды «проклятые» так и остаются «на обочине»...

Кое-кто доводит эту линию до логического конца – Д.Белл утверждает, что «в перспективе культуру следует вообще упразднить, так как, будучи воплощением иррационального элемента в человеке, она в какой-то момент вступит в формальное противоречие с императивом технического прогресса». Он прав, не в том смысле, что следует запретить, но в том, что вступит. Конечно, вступит.

Антропология как этнология

Что понимается под современной антропологией в совсем уже узком смысле? Что об этом можно прочесть, например, в философских словарях?

Вообще, об антропологии (даже о современной) в научных средах приоритетно говорить не принято. Счи-

тается, что это рискованная тема. Вопросы антропологии в ее глубинном аспекте чаще всего никак не обсуждаются: мол, что тут обсуждать, и так все понятно. Под антропологией в современном научном мире подразумевается совсем узкая дисциплина — даже не вершина айсберга, просто, точка. Имеются в виду ученые, вроде Тейлора, Фрезера, Леви-Стросса и др., то есть, люди, которые занимаются исследованиями «примитивных народов» — их фольклора, обычаев. Этих людей следовало бы называть «этнологами», а не «антропологами».

Однако, в их научной деятельности были и весьма любопытные аспекты. Например, этнологи пытались воссоздать модели архаических обществ и проинтерпретировать современного человека как существо, исполненное предрассудками предшествующих эпох. В частности, материалами Фрезера и Тейлора пользовались такие традиционалисты, как Элиаде и Эвола. Собранный этнографический материал: информация о нравах, традициях, быте народов, которые живут в мире Традиции, очень о многом говорит внимательному традиционалисту, поскольку обнаруживает перед ним полноценный удивительный мир, независимо от авторских намерений самих исследователей.

Мы, например, методологически так же поступаем с Александром Эткиндом. Он поставил в своей книге «Хлыст» политическую задачу: доказать, что большевики и, вообще, русские — это преимущественно сумасшедшие сектанты, перверты, милленаристы и истерики, что и даже самые трезвые их (наши) философы — по большому счету, бредовые мистики и маньяки. Эткинд хотел испугать этим общественное мнение. А мы интерпретируем Эткинда в иной системе координат. Мы просто берем колоссальный материал, который он обработал, и говорим: «Русские, в том числе русские большевики, как донный ил коллективного бессознательного, поднятый пертурбациями революции, сохранили колоссальный пласт языка Традиции в своей психике, и он столь бурно проступает через светские, секулярные нормы, заимствованного с Запада мышления, что полностью их денатурирует, делает гротескными и прозрачными». Мы интерпретируем это в нашей традиционалистской оптике, и таким образом реставрируется интереснейшая картина тайных сторон нашего духовного национального бытия. Кстати, Александр Эткинд на наши похвалы откликнулся: мы, мол, его не поняли. Мы его поняли, но нам интересен не он, а предмет его исследования. Скорее, он нас не понял...

Тот странноватый факт, что этнология почти эксклюзивно именуется сегодня антропологией и что не «примитивный человек» в рассмотрение антропологов попадает редко, показателен: человеческое следует искать в Традиции, в крайнем случае — в ее осколках.

Один из содержательных исследователей среди вышеназванных антропологов в узком смысле — это Клод Леви-Стросс. Недавно он попал в разряд неполиткорректных авторов во Франции, поскольку «имел неосторожность» высказать один антиуниверсалистский тезис. «Каждый народ, — утверждает Леви-Стросс, — каждая культура представляют собой законченный космос; и существование, так называемых, примитивных народов в дебрях Амазонки ничуть не беднее по своей содержательной, концептуальной, смысловой, духовной стороне, чем существование любого, так называемого, цивилизованного народа». Когда-то, в 60-е, эта идея представлялась весьма «прогрессивной». Но времена меняются, и Леви-Стросс попал в категорию «неприкасаемых»...

Зверскую природу поведения правящих элит весьма остроумно описал Вильфредо Парето в своей «Общей социологии». Его очень любил цитировать Жан Тириар. Особенно в полемике со схоластами от традиционализма. Парето предположил, что современное общество движимо теми же архаическими тенденциями, что и самые примитивные племена: жадность, желание растолкать локтями, захватить всего как можно больше, наесться, напиться и т.д. А все, что «цивилизованные люди» на этом инстинкте надстраивают: религиозные, социальные и прочие институты — это не более, чем «дымовая завеса». Тириар очень любил в подобном эпатажном ключе беседовать с крупными политиками и «видными» традиционалистами,

сводя различные политические модели к простейшим резидуальным качествам, к функционированию основных физиологических центров. Не все это понимали. Особенно когда он таким образом «препарировал» религию...

Философская антропология

Существует еще так называемая философская антропология. Эта сфера более сложная и запутанная, нежели этнология и этнография. Й.Фихте, Ф.Ницше, А.Шопенгауэр, Э.Кассирер, М.Шелер, В.Дильтей, Г.Зиммель и т.д.. Не просто антропология — философская антропология, для которой характерно представление о фундаментальной недостаточности той инстанции, которая в современном мире называется «человеком».

Поскольку это все-таки современные авторы и действуют они в контексте современного языка, то представление о самостоятельной душе у них не может быть корректным и адекватным с традиционалистской точки зрения. Они болезненно и остро осознавали необходимость усилий для преодоления ущербной големической данности, но что это должны быть за усилия, в каком направлении, они твердо не знали... Это придавало удивительный драматизм их мысли.

В первую очередь, имеется в виду, конечно же, Ницше. Он провозглашал необходимость восстановления нормальных пропорций. Причем, не путем простой реставрации, а путем волевого героического акта. Это заслуживает более чем восхищения. Понять, что невозможно жить в мире без Традиции — это героичнее и, в конечном счете, достойнее, чем пассивно следовать уже имеющимся традиционным установкам... Ницше многомерен и сложен, его философская антропология представляет собой парадигму Консервативной Революции. Человек не достаточен, он переходный вид. Человек не ответ, но процесс, «стрела тоски, брошенная на тот берег». Ницше не традиционалист, он не знает о «световом человеке», и не верит тем, кто претендует, что знает о нем в эпоху «сумерек идолов»... Но его воля и его онтологическое чувство не позволяет ему признать актуальное человечество убожество как норму, как приемлемый «статус кво». Бездна нигилизма мучает его, он твердо знает, что исход где-то не здесь... В далеком и страшном пути по ту сторону предлежащих границ... Трагическая антропология преодоления «человеческого-слишком-человеческого» приобретает от интуитивности и раскаленной искренности еще большую ценность...

Есть и иная, «минимально гуманистическая», вариация философской антропологии — самовлюбленная, самодовольная, гуманитарная философия Фейербаха. Но это лишь бессмысленное декларирование банальных вещей: мол, человек сложен, многомерен, все не так просто и т.п. Не более того.

В XX веке философская антропология была представлена Максом Шелером. Довольно интересный автор, он ясно осознавал дуализм проблематики и пытался его преодолеть. Причем не путем абсолютизации рассудка, а путем гармонизации инстинкта. Получился своеобразный рационализированный и сублимированный витализм. Особого внимания заслуживает работа М.Шелера «Рессантимант в структуре морали». Выдвинутая Ницше концепция ressentiment'а развита там крайне остроумно и объясняет удивительно точно многие психологические проявления современных людей. В каком-то смысле, ressentiment может служить общим знаменателем и самой выразительной характеристикой современного человека – тотальная плоская злобная зависть-ненависть малого существа, недоразвитого, рудиментарного, претенциозного, амбициозного, самовлюбленного, несостоятельного, не компетентного ни в чем, уродливого, не выносящего все глубокое, высокое, истинное и величественное... Ressentiment – последнее оружие последних людей... Это очень напоминает массу големов, сплотившихся в коллективно-солипсическую орду.

Арнольд Гелен, как правило, упоминается всегда, когда речь заходит о современной философской антропологии. Он был последователем Макса Шелера. Замаскированный виталист, но крайне рационалистичный. Самое

его известное сочинение: «Мораль и гипермораль», в котором он утверждает, что нет никакой универсальной морали — каждый народ сам вырабатывает морально-этические ценности, которые вытекают из политико-органических интересов.

Особого внимания заслуживает Карл Густав Юнг. Основатель «психологии глубин», развивал в направлении холизма основные интуиции психоанализа З.Фрейда. Его в чем-то можно отнести к направлению философии жизни, «психическому витализму». Традиционалисты его не любят — причисляют к представителям контринициации. Против него высказывались и Генон и Эвола. Юнгу инкриминировалось то, что он не выступает прямо от лица Традиции и против современного мира, а пытается отстоять определенные традиционные эзотерические учения, пользуясь языком современности. Нечто подобное высказывали классики традиционализма и в адрес Мирчи Элиаде.

Неотения и инициация

Очень любопытная антропологическая концепция есть у замечательного автора Артура Кестлера, евразийца. У него есть крайне занятное изложение концепции неотении. Это зоологический термин. Через неотению Артур Кестлер объясняет специфику человека как вида.

Что же такое неотения? В основе этой концепции лежит эволюционистская модель. В частности, зоологи заметили, что в развитии некоторых видов происходят определенные регрессивные сдвиги: животное застывает на стадии юности или раннего детства. Это и есть неотения. Животное по наследству детенышу передает все характерные для вида способности и навыки. Чем древнее вид, тем тоньше специализация этих существ. Коала, например (очень древнее существо), питается листьями только одного вида эвкалипта. У коалы специальные ногти для этих деревьев, специальные кишки... Устойчивые виды всегда двигаются в сторону такой специализации. Неотения же нарушает эту «идиллию» неспешной эволюции. Детеныши зачинаются раньше времени — родители сами еще

ничего толком не знают, следовательно, им нечего передавать. Новорожденные получают набор каких-то странных, «недоделанных» инстинктов, поэтому они уже не знают точно: что им есть, куда ползти, какие ногти отращивать. Вот в эти-то моменты, согласно Кестлеру, и происходят самые гениальные открытия в животном мире. Все его родственники плавали, а этот выполз на берег, стоит, по сторонам пялится обалдело. Постепенно у него возникают от странности пульмональные отростки, глядишь — вроде все в порядке: уже пополз... А все потому, что зачат был раньше времени.

По Кестлеру, неотения — это отход назад, для того, чтобы прыгнуть вперед. Специализация — сужение возможностей, регресс, впадение в детство, напротив — открытие новых непредсказуемых возможностей и способностей.

Ученые-зоологи проанализировали мозг маленького орангутанга. Объем черепа оказался вполне сопоставимым с человеческим. Но орангутанги растут: верхняя часть черепа уменьшается, а челюсти — наоборот. Происходит специализация, и взрослые орангутанги идут спокойно заниматься своим орангутанговым делом. Потенциальность, которую детеныши несут от рождения, они полностью утрачивают.

По мнению Кестлера, человек — это продукт неотении. Зачатые не в том возрасте, не получившие никаких нормальных инстинктов, полу-абортивные существа, случайно выбились из строя целеустремленных орангутангов. Отсюда у них и череп такой, и отсутствие волосяного покрова, и неспособность после рождения делать что-нибудь путное, кроме как визжать. Даже новорожденные тараканы мгновенно бегут в нужном направлении. На Север, например. Кстати, географические представления животных — это отдельная тема. Они превосходно ориентируются в пространстве... Человеческое существо при рождении совершенно не приспособлено к жизни. Неотения это прекрасно объясняет.

Есть известный биолог Адольф Портман. Он утверждает, что нормальная человеческая беременность должна

продолжаться 21 месяц. А она длится только девять. Через 21 месяц после зачатия человеческое существо действительно выполняет те функции, которые выполняют новорожденные других видов. Портман считает, что после рождения человек еще 12 месяцев пребывает в своего рода «социальной матке». За этот год младенец добирает все недостающее.

Почему я остановился на этой гипотезе? Ведь эта концепция так же «профанна» (современна), как и все остальные антропологические концепции современного мира. Здесь меня поразило явное сходство с моделью инициации. Потенциальное важнее актуального. Недеяние, созерцание важнее действия. Вспомните маленького орангутанга с нормальным черепом и взрослую челюстиносную особь. Это очень похоже на соотношение между золотым веком и веком железным, между состоянием полного покоя, потенции, созерцания, возможностью стать кем угодно и тупым существованием «последних людей». Рожденный раньше времени человеческий детеныш, сохраняет потенциальность. В отличие от устоявшихся коал (которые как только родятся — тут же прилипают к определенному эвкалиптовому дереву) он способен на многое. Сохранив свою неисчерпанную, неистраченную потенциальность, он может выбирать из колоссального веера возможностей.

Инициация предполагает нечто похожее. Инициатическая смерть возвращает человека в матку, представленную в инициатических ритуалах рекой, пещерой или специальной ритуальной хижиной. Человек теряет свою накопленную к данному моменту специализацию, растворяется и воссоздается заново, но уже в новом контексте. Учителя духовной жизни открывают посвященному совершенно новый мир, стремясь сохранить как можно больше потенции, обратить воды Иордана вспять. Это важнейший мистический символ: предание гласит, что, когда (во время Крещения) в реку вошел Христос, течение изменило направление на противоположное.

Христос сказал: «Будьте как дети». Это тоже имеет отношение к неотении. Вообще, ребенок, младенец — это

символ полноты, а не ущербности. Символ полного и абсолютного совершенства. Символ золотого века. Лучезарный светоносный младенец.

Черная неотения

Есть у этой темы еще один, инфернальный, аспект. Сыны тьмы и био-аппараты ведь тоже не дремлют. Давайте попробуем представить, как явление неотении может быть использовано в агрессивных целях. Обратите внимание, как современные подростки ловко справляются с компьютером, как здорово они схватывают технические навыки, которые недоступны многим взрослым. Тем не менее, интеллектуально и душевно они отличаются поистине дегенеративными качествами. Такое сочетание бездуховности, нечувствительности к тонким проблемам и невероятной способности к освоению новых технологий может быть использовано верстальщиками современной либеральной апокалиптической цивилизации для очень подозрительных вещей.

В частности, есть такая концепция: на финансовых рынках молодые люди быстро осваивают технологию биржевой игры, живут года два-три в страшном напряжении, зарабатывают гигантские деньги, а потом выбрасываются куда-нибудь в санаторий, в суицид или на частный остров (если повезет). Наблюдается тенденция снижения возраста таких брокеров. Можно представить себе черную футурологическую версию, когда определенные силы выдвинут этакого гигантского младенца-монстра. У малышей объем мозга по отношению к объему тела страшно велик, и если использовать этот принцип, то младенцев можно использовать в качестве инфернальных пародий на «королей мира»... Им по три-четыре года, но они способны манипулировать сложнейшими вещами, а остальное человечество — станет лишь полем для их ужасных игр. Такое развитие событий вписывалось бы в логику пародии на инициатический символ «играющего младенца», который мы встречаем у Гераклита, а позже в притче о трех превращениях духа в «Так говорил Заратустра» Фридриха Ницше.

Тело без органов

Теперь несколько слов об антропологии Жиля Делеза. Это тоже виталистская версия антропологии. Жиль Делез — «новый левый» философ. Он трагически погиб несколько лет назад, выбросившись из окна. Мыслитель по современным меркам совершенно не политкорректный. У него есть любопытная антропологическая концепция.

В основе человека, согласно Делезу, лежит тело. Это высшая и главная реальность, базовая категория. В теле рождаются некие загадочные фрейдо-марксистские поползновения. Очень сложные, не имеющие языковых структур. Как пар, они поднимаются вверх и там достигают очень тонкой грани, которую Делез называет «поверхностью базы». Это очень специфическая категория его философии. Бессмысленные пары вегетативной реальности начинают доходить до твердой поверхности и отбрасывать лучи в сферу рассудка.

Здесь действует уже знакомый нам принцип резидуальности: представление о человеке как о звере или, точнее, о зверофантоме. Испарения этого зверофантома достигают поверхности и оттуда начинают создавать надстроечные модели в рамках классического фрейдизма: систему ценностей, философские модели, цепочки псевдо-рациональных мотиваций, комплексы и т.д. Человек мгновенно забывает о поверхности, о предшествующей конспирационистско-вегетативной деятельности, начинает рассуждать в терминах общества: любовь, красота, интересы, разумность, расчет и т.д. На самом деле, это не что иное, как отблески, рожденные на поверхности, случайно и спорно (здесь все спорно) интерпретированный голос вегетативной телесности.

Это очень интересная авангардная модель. Но Делез идет дальше. Процесс этот, по мнению Делеза, основан на бесконечном количестве подмен. Старое тело, поверхность и рациональность есть не что иное, как тяжелейшая мутная мистификация. Изначальный импульс проходит жесточайшую цензуру в человеческом сознании, где от него мало что остается. Он приходит в пережеванном,

искореженном, «тоталитарном» виде и только усугубляет общее порабощение человеческой вселенной, способствует буржуазному отчуждению, «фашизму» и прочим малоприятным вещам. Поэтому такая модель устройства человека является порочной, и ее необходимо преодолеть. Нужно не просто обратиться к телесным корням, нужно заново проинспектировать реальность между телом и поверхностью, обращаясь постоянно к той точке, где соприкасаются между собой пучок телесных испарений и размытые корни логических конструкций. Это пространство зыбкой игры телесных ощущений сплавленных с зачатками рассудочных обобщений уподобляются клубневым растениям, rhizome, которые распространяются под поверхностью (сознания) и дают завязи в произвольном месте, выбираясь (или не выбираясь) на поверхность.

Согласно Делезу, если сосредоточить внимание на этом промежуточном («ризомном») пространстве появится возможность определенным образом изменить логику поднятия этих испарений, пустить их по совершенно другому каналу. Если удастся максимально «либерализовать», раскрепостить этот процесс, возникнет «новое тело», не то тело, которое с органами — структурированное и довольно «фашистское». Ведь глаз смотрит только вперед, ухо слышит только вовнутрь, что ограничивает человеческую свободу. Новое тело не имеет органов, в нем и видение, и слышание, и чувствование является одним и тем же процессом(9).

Здесь Делез приближается к йогическому учению санкхьи о 5 танматрах – качествах человеческого восприятия, онтологически предшествующих делению на импульс ощущения и его рецепцию. Эти внутренние органы человеческой души, где еще нет разделение на излучение света и восприятие света, на источник звука и восприятие звука и т.д., эти танматры формируют «субтильное тело» или получувственную-полудуховную оболочку души. «Тонкое тело» санкхьи и есть «тело без органов» — по крайней мере, без органов в их фиксированном для бодрствующего состояния отчуждающего качества. Это чувствование «в обе стороны».

Делез рассуждает о «теле без органов» (термин взят им из шизофренического опыта Антонена Арто) не в рамках классического эзотеризма, но в контексте языка современности, оперируя при этом примерами из сферы искусства: живописи, поэзии и т.д. Для Делеза речь идет о том, чтобы породить такую поверхность, такой концептуальный аппарат, который не был бы репрессивным, отчужденным, лживым, не создавал бы комплексы, а наоборот максимально точно, тонко и гибко соответствовал бы первичным вегетативным испарениям, гармонизировал бы их. Тогда жизнь превратится в мягкое плавное передвижение в неживотном, нерациональном пространстве, в тонком полусне — существование станет «ризомным»...

Практическая сторона этого «сценария освобождения» довольно сомнительна: наркотики, перверсии и т.д. Но с точки зрения современной антропологии теории, интуиции Делеза представляют определенный интерес.

Другой интересный автор Говард Филлипс Лавкрафт взял некоторые антропологические гипотезы и описал их в жанре черной фантастики, отчего они приобрели сочное и зловещее звучание. Но Лавкравт — это отдельная интересная тема. Возможно, мы о нем еще поговорим впоследствии...

Гипотезы падения человечества

В заключение давайте подумаем вот над чем. Современные люди настаивают на полном разрыве с трансцендентным принципом души. Современная антропология имеет дело исключительно с зооаппаратом и ни с чем иным иметь дело не хочет. А что если попробовать проинтерпретировать принципиальную позицию в парадигматическом контексте?

Здесь возможны два варианта. Я не отдаю ни одному из них предпочтение, просто пытаюсь сформулировать, как может традиционалистское сознание или традиционалистская антропология понять и расшифровать такое упорство наших современников в этом принципиально важном вопросе.

Гипотеза номер один. Человечество находится под фундаментальным и мощным гипнозом. Под воздействием определенных чар оно настойчиво и упрямо отрицает реальность своего объективного видового качества. Тут можно вспомнить старообрядческую беспоповскую концепцию духовного антихриста — особого зловещего присутствия, которое отрывает имманентную реальность от трансцендентных корней, жестко и настойчиво обрезает золотые нити, которые идут через сердце человека к горним мирам. Эта концепция очень созвучна представлению Генона о специфике современного мира. Генон также рассматривал современный мир как некую объективную, зловещую, фатальную реальность. Это не произвол или заговор, это серьезнейшие изменения качества среды. Под гипнозом, связанным с этими изменениями, человечество забывает о душе и начинает исходить из нелепых предпосылок современной антропологии. Это щадящая гипотеза. Согласно ей, современная антропология — это самообман, ложь, донос на самих себя, написанный по подсказке выпущенного на свободу змия. Хотя это, конечно, не делает чести людям, попавшим под действие гипноза, и преспокойно себя ощущающим, но это еще не конец. Теоретически туман может быть развеян — люди могут прозреть.

Из этой гипотезы вытекает, что у людей есть душа, просто ее от них прячут. Следовательно, императив души формулируется так: нужно бороться за истину, за реальность, за онтологию души, за то состояние внутреннего содержание людей, которое соответствует настоящей правдивой картине, хотя и скрытой глубокой пеленой злой иллюзии, разоблачая при этом тех, кто активно утверждает современные антропологические концепции или просто их пассивно подразумевает, что еще опаснее. Необходимо заниматься всеобщим анализом и самоанализом в первую очередь...

Вторая гипотеза пострашней. Она предполагает, что современные люди есть то, кем они себя считают. На одной из лекций Евгений Всеволодович Головин цитировал Новалиса, который утверждал, что под видом людей сей-

час ходит целая галерея самых разнообразных существ. Из Апокалипсиса мы знаем, что в конце времен гоги и магоги вырвутся через щели в земной коре и оседлают безвольные големические куклы. У беспоповцев есть страшная антропология Евфимия. Он считал, что произошла антропологическая подмена: в облике людей сейчас ходят «трупы мертвые, телеса демонские, иконы сатанинские». Это не просто одураченные люди, это вообще уже не люди...

У Лавкрафта есть замечательная иллюстрация дарвинизма: человеку присылают его африканскую прабабушку, он открывает посылку — и видит белую обезьяну...

Прошлую лекцию я закончил рассказом о том, что в конце времен под маской людей будут скрываться два полярных типа существ: с одной стороны, дети света (их будет подавляющее меньшинство) и все остальные — дети тьмы. Дети света будут подвергаться беспрецедентным гонениям, они будут почти уничтожены...

Однако, несмотря на невыгодное для нас соотношение сил, победа все равно будет за нами.

10.03.1999

Примечания

(1) Душа есть платформа воскресения и основа «тела воскресения». См. лекцию «Онтология воскресения».

(2) По этому поводу см. подробнее кн. А.Дугин «Эволюция парадигмальных оснований науки», М., 2002.

(3) «Метафора часов» лежит в основе науки Нового времени, из нее исходили мыслители и ученые переходного этапа от Возрождения к Просвещению – Ф.Бэкон, Г.Галилей, И.Ньютон, Дж.Локк и т.д. См. подробнее: А.Дугин «Эволюция парадигмальных оснований науки», указ. соч.

(4) «Как механизмы, т.е. структуры, управляемые принципами ньютоновской классической механики, рассматривались минералы, растения, животные и даже люди. Ламетри расширил декартовское представление о животных как о сложных механизмах до человеческих существ (концепция «человек-машина», «L'Homme-machine»), а физиологи (Уильям Гарвей и т.д.) делали открытия человеческой анатомии, рассматривая каждый орган как эквивалент физического прибора или

механизма. Идея мира как механизма, составленного из атомарных частей, распространялась на все области знания. Отсюда приоритет физико-математической модели, которая считалась описывающей механизмы наиболее точно и адекватно. Остальные науки, исследующие более тонкие процессы, лишь стремились к достижению аналогичной точности. Отсюда возникла определенная иерархия современных наук, в основании которой лежал именно этот критерий «точности». Наука считалась тем более точной и «научной», чем более она приближалась к физико-математическим нормативам.» А.Дугин «Эволюция парадигмальных оснований науки», указ. соч.

(5) Более детально эта тема изложена в кн.А.Дугин «Эволюция парадигмальных оснований науки», указ. соч., где разбираются случаи отклонения от такой базовой установки и рудименты «холизма».

(6) Возможность рассмотреть эволюционизм и витализм как фрагментарный криптотрадиционализм и криптоманифестационизм подробно разбирается в кн. А.Дугин «Эволюция парадигмальных оснований науки», указ. соч. Продолжая эту линию становится понятным, что могло привлечь метафизика Ю.Мамлеева в гипотезе «тайного лица природы».

(7) См. подробнее: А.Дугин «Эволюция парадигмальных оснований науки», указ. соч., где показано, почему механицистский аппаратный подход более строго соответствует парадигме Нового времени (парадигме отрезка), нежели витализм.

(8) См. там же.

(9) См. подробнее: А.Дугин «Русская Вещь», т.2, М., 2001 – главы «Положи свое тело в осоку» и «Тело как представление», а также лекцию «Угроза гомункула».

Смерть как язык

Дигитальное и аналоговое мышление

Существует американская лингвистическая школа, основателем которой был Грегори Бейтсон, известный психолог и лингвист, кстати, один из мужей Маргарет Мид, интересного американского антрополога. На идеях и методиках его школы в Пало-Алто основаны многие современные психолингвистические технологии, многие направления аспекты современной психотерапии. Школа Бейтсона яснее, чем другие, выделяет два типа мышления: двоичное, дигитальное (или рациональное) и аналоговое.

Этот подход полностью описывает структуру мыслительного процесса человеческого существа, и дисфункция двух типов мышления или дисгармоничное их сочетание в процессе развития речи, первичных навыков мышления может привести человека к психозам, к фундаментальным психиатрическим отклонениям. Поэтому, основываясь на разделении аналогового и дигитального мышления, были созданы различные методики, призванные через языковые конструкции и определенные лингвистические технологии заниматься оперативной психиатрической практикой. Методика показала себя как эффективная, но и без этой практической применимости, разделение мышления на дигитальное и аналоговое представляется мне исключительно продуктивным.

Рассмотрим, куда нас может привести подобное разделение. Легко понять, что имеется в виду под дигитальным и аналоговым типами мышления, если сравнить их, например, с двумя типами носителей – компакт-дисками и винилом. В чем тут фундаментальная разница? Цифровая, дигитальная, технология апеллирует к цифровому эквиваленту сигнала, разложению звука на совокупность количественных атомарных элементов. Общее выражение сводится к разделению на 1 и 0. Поскольку любую величину можно представить как сочетание 1 и 0, то путем многократных усложнений двоичного кода легко получить всю полноту количественного выражения определенного сигнала. Иными словами, разделяя непрерывный процесс на множество атомарных дискретных моментов, можно добиться сильно приближенного к реальности воспроизведения сигнала. Это и есть дигитальная или цифровая технология, которая основана на том, что любой процесс, в частности, звук, подлежит атомизации, представлению в виде системы единиц и нолей, а потом, при воспроизведении снова преобразуется в «непрерывный» по видимости звук.

Аналоговая технология, на которой базируется выпуск виниловых пластинок или наш обычный телефон, основана на «скольжении» определенной волны, скажем, звуковой, и последующей передаче звука через систему

ретрансляторов. Атомизации на дискретные элементы и их фиксации в виде строго двоичного кода тут нет, и можно передать непрерывный узор волны напрямую, учитывая сопутствующие шумы и фоновые помехи.

Итак, мы имеем континуальную (аналоговую) и дисконтинуальную (цифровую) технологии.

На первый взгляд, разницы между этими технологиями, в общем-то, нет. Считается, что цифровая технология более точна, можно любой участок волны разбить на достаточно большое количество отрезков, и потери будут сведены к минимуму. Аналоговая же передача предполагает наличие помех, определенного фона. Но, с другой стороны, аналоговая модель охватывает не только количественное содержание, но определенным образом способна передать то, что находится между двумя сколь угодно близкими атомами звуковой информации. Сегодня среди меломанов существует «консервативное» движение (save vinil!), отстаивающее аналоговое воспроизведение звука. Эти люди собирают виниловые пластинки и считают, что компакты слушать невозможно.

Что же такое дигитальное мышление? Это мышление, которое основано на принципах формальной математической логики. Самое интересное тут то, что эта логика оперирует с базовой, фундаментальной парой понятий — «есть»-«нет», 1- 0. Методология основанная, с одной стороны, на принципе абсолютного утверждения, что 1 равно 1, с другой – на оперировании со специфическим компонентом (который представляет собой 0), подразумевающим полное отсутствие, дает в итоге уникальную картину. С точки зрения современных антропологов и лингвистов, эта методология, эта модель мышления принципиально отличает человека от всех других живых видов. Здесь не просто представление о причинно-следственных законах, о законах конъюнкции, дизъюнкции, заложенных в специфике рассудка и присущих не только человеку. Многие аристотелевские логические категории присутствуют не только у человеческого вида, например, бобры прекрасно строят плотины, а для этого надо понимать, что если дерево не подогнать, то вода не поднимется и т.д. С точки зрения школы Бейтсона, да и вообще здравого смысла, специфика человеческого, рационального мышления заключается не в возможности проведения логических операций, а в оперировании дигитальной парой, отсутствующей у других живых видов. Это пара 1 и 0.

С одной стороны, подразумевается полная самотождественность вещи, 1 = 1, с другой стороны, мы оперируем с тем, чего нет, с полным «ничто». Тут возникает очень интересное противоречие. Наше человеческое мышление основано на фундаментальном абстрагировании от реальности и даже от тех процессов иного мышления, которое можно назвать аналоговым. Абстрагировано оно именно потому, что предполагает в качестве основополагающей рациональной реальности то, чего в действительности мы никогда не встречаем. Специфика рассудочной деятельности, приведенной к наиболее чистой форме, предполагает в качестве основной и парадигматической уникальную операцию с двумя элементами: один из них представляет собой абсолютную самотождественность, абсолютное наличие, а другой – т отальное отрицание этой самотождественности, абсолютное отсутствие первого элемента.

Все логические операция в той или иной степени оперируют именно с этой парой. Именно этот инструмент придает логическим заключениям характер абсолютной абстрактной незыблемости, предельно рациональной доказательности, точности, которая в других формах мышления или переживания бытия отсутствует.

Когда человек, скажем, что-то строит, он абсолютно уверен в справедливости своих расчетов и действий, уверен так, как ни один бобер, строящий свою плотину. Бобер строит не хуже какого-нибудь средневекового каменщика, но прорыва в специфическую сферу чистой рассудочности у бобра, конечно же, нет. Это отличает его от самовлюбленного и самоуверенного рационального существа, погруженного в специфику операций с единицей и нолем.

Возможно, на этом и строится гордыня человеческого рода — не на способности осмысливать сложнейшие

конструкции, а на способности оперировать с простейшими единицей и нолем, не встречающимися нигде в природе.

Современный человек мыслит рациональными категориями и привлекает весь аппарат аристотелевской логики (и особенно эту не всегда различимую дигитальную логику двоичного кода) для осмысления потока реальности, в который он погружен. Человеческий рассудок постоянно кодифицирует, распределяет, систематизирует и разбирает атомы информации на основании моделей, базирующихся на двоичном коде.

Дальше интереснее. Бейтсон основательно изучал аналоговый уровень мышления. По Бейтсону, этот уровень относится к более архаическим аспектам человеческой деятельности, связан с бессознательным человека, с вегетативными, телесными явлениями, инстинктами. Тут происходит не атомизация восприятия какой-то ситуации на основании этих абстрактных категорий, не приведение всего к двоичному коду с последующим воссозданием из него новых логических моделей, а именно скольжение по рельефу информационного поля Так же, как игла скользит по виниловой пластинке, повторяя узор и ретранслируя его в звук, аналоговый уровень человеческого внимания скользит по узору реальности — информационной, психологической, внутренней, внешней и как бы воспроизводит ее на внутреннем экране.

Самое фундаментальное отличие аналогового мышления от двоичного заключено в том, что оно наивно, но при этом упорствует в нежелании разбивать сложный, холистский, целостностный комплекс в систему абстрактного двоичного кода. Фактически, двоичного кода в аналоговом мышлении нет. Это значит, что на этом уровне мышления нет ни утверждения ни отрицания. Точнее, и утверждение и отрицание присутствуют, но их качество, их природа совершенно иные.

На аналоговом уровне нет абсолютного ноля, т.к. нигде в природе мы его не встречаем, и он ни при каких обстоятельствах не является частью нашего опыта, точно так же, как не основано на опыте представление о тотальном

утверждении самотождественности какой бы то ни было вещи: абсолютно тождественных себе вещей мы не знаем, поскольку всякая вещь существует в каком-либо контексте, и смена контекста нарушает самотождественность.

Наше конкретное восприятие всегда остается слегка неопределенным, размытым и поливалентным.

Что такое яблоко для двоичного сознания? Это абсолютная вещь, являющаяся только самой собой и ничем другим. При этом, что же такое не яблоко? Это абсолютная дыра, возникающая в результате сложнейшей операции с идеей яблока как абсолютной вещи. Это полное уничтожение представления о яблоке. Причем, на месте яблока ничего не образуется, т.е. подразумевается абсолютная и абстрактная смерть на месте ограниченного конкретного утверждения. Именно с этим оперирует рассудок. В рассудке все вынесено из категории реального опыта. Все перенесено в область, где присваиваемый индекс (1 или 0) либо наделяет абсолютным значением нечто, либо все отнимает. На этой рассудочной модели строится наше поведение, культура, религия, споры и т.д. Когда мы говорим «да», то предполагаем нечто абсолютное, когда «нет», то предполагаем полное уничтожение. Хотя в окружающей нас реальности этого нет.

Как проявляется в человеке аналоговый уровень? Никто твердо не скажет, является ли нечто яблоком это или нет. Может быть, это груша, похожая на яблоко, может, муляж, может, гибрид. Развитое аналоговое мышление подозрительно относится к любой вещи. Кроме того человек думает, что данное яблоко — это прежде всего плод, он съедобен, то есть яблоко воспринимается не как абсолютное утверждение тождественности предмета, а как некоторая многомерная реальность, способная превратиться в особой ситуации в предмет, имеющий инаковое функциональное, онтологическое, природное или социальное значение.

Еще жестче контраст между аналоговым и дигитальным мышлением в отрицании яблока. Что такое не-яблоко для дигитального мышления? Все что угодно. Например, заяц или елка. Эта операция проходит очень спокой-

но, как только из тканей внимания что-то изымается, на это место тут же приходит что-то новое. Аналоговое мышление не знает «ничто», не знает категории смерти, не знает тотального уничтожения. Скользя по рельефу многомерного мира, аналоговое мышление ретранслирует тот узор, который при изъятии из него каких-либо элементов переходит в новый вид.

Безусловно, эти два уровня мышления в человеке конфликтуют. Они присутствуют в обычном человеке в разном соотношении. Грегори Бейтсон заметил, что в психологии и мышлении архаических народов существуют колоссальные культурные пласты, которые устроены по аналоговому принципу. Маргарет Мид, изучавшая культуры аборигенов Океании, зафиксировала очень показательное в этом смысле обстоятельство: парадигмы мышления взрослого члена племени у этих народов иррациональны и мифологичны, соответствуют тому, что современные европейцы привыкли считать логикой волшебной сказки, а мышление детей допубертатного возраста, напротив, отличается рассудочностью, прагматизмом, недоверчивостью и другими признаками автономной зачаточной, естественно, рациональности (дигитальности). Пока дети племени не проходят обрядов инициации, не входят в область мифов, легенд, транслируемую взрослым авторитетными членами общества через специальную структуру ритуалов и передачи знаний, они представляют собой циничных и недоверчивых «материалистов», проявляя те качества, которые у «цивилизованных» народов характерны как раз для психологии взрослых. Взрослые же у этих «цивилизованных» народов, наоборот, отличаются ярко выраженным аналоговым мышлением.

Вскрытие аналогового пласта как самостоятельной системы мышления является серьезной лингвистической и психологической заслугой.

Далее начинается самое интересное... Итак, эти два типа мышления у человека находятся в определенной оппозиции. Мы привыкли считать, что современный человек руководствуется рациональной моделью и выстраивает свою жизненную, политическую, поведенческую, социальную, гносеологическую и иную стратегию в соответствии с этой моделью. Но на самом деле, сплошь и рядом в нас что-то сопротивляется чистому расчету, размывая выстроенные рассудочные схемы, сбивая ум на какую-то «боберную» логику. Чем народ архаичнее, традиционнее, тем сильнее и ярче себя проявляет аналоговый уровень. (В русском народе аналоговое сознание развито очень сильно. Более того, для нас емкое описание двоичного кода представляется чем-то удивительным и завораживающим, хотя для европейца ничего банальнее нельзя найти.)

Бейтсон, используя данные модели, исследовал психические расстройства людей. В частности, он открыл, что причиной расстройства могли служить неверно заложенные в раннем детстве речевые фигуры родителей, страдающих частичным косноязычием. Противоречивые и двусмысленные оговорки типа «подойди ко мне подальше» и т.д. способны заложить глубокие психические травмы на всю жизнь. Подобные указания запускают в человеке «расщепленные», шизоидные процессы, поскольку аналоговое указание ясно дано, но сопровождающая его логическая конструкция содержит противоречие. Для лечения психоза, имеющего лингвистическую природу, по Бейтсону, следует выстроить гармоничную систему отношений между этими уровнями. Так гармонизация двух основных уровней речи (и мышления) способна быть эффективной терапевтической практикой.

Язык Традиции как язык открытых метаморфоз

С самого начала разговора о языке традиции мы описывали структуры этого языка, определенные его закономерности — символизм, холизм и т.д. Мы упоминали также о манифестационистском подходе к восприятию реальности.

Язык Традиции в его гиперборейском, «золотом» состоянии предполагает манифестационистское понимание бытия. Предполагается, что все бытие представляет собой развернутое, континуальное проявление внутрен-

него начала. Все бытие соткано из божественного принципа, каждая вещь на основании общего божественного происхождения и всеприсутствия может переместиться в другую вещь, видоизмениться, поменяв свое внутреннее качество, ведь это качество в последнем, конечном счете для всех едино. Каждая вещь может и непосредственно проследовать к центру вещей, к душе мира, в которой сосредоточены истоки и имена всех существующих предметов.

Этот манифестационистский подход предполагает взаимосвязь всех вещей, возможность тотальных метаморфоз по превращению чего угодно во что угодно, притом что сущность всего этого сохраняется в едином манифестационистском комплексе. Каждая вещь, в конечном счете, есть проявление божественного принципа. Как бы вещи ни развивались, они из этого принципа проистекают, в этот принцип и возвращаются. Происхождение вещей или даже какой-то одной ограниченной категории вещей из чего-то другого, нежели божественное начало, в такой манифестационистской картине исключается.

Эта картина представляет собой поле реальности, которое самым изощренным образом по разным уровням рельефных наложений отражается, как в зеркалах, в различных существах, траектории причудливо пересекаются и возникает сложнейшая многоцветная картина единой реальности (но никогда не единственной!), пульсирующей животворной вселенной, где все переходит во все.

Манифестационизм предполагает непрерывность в цепях: камень-растение-животное-человек-дух-ангел-божество. Нет такого минерала, который бы не содержал в себе тайную жизнь, душу. Растения так же разумны и одухотворены, как люди или ангелы. При этом между этими категориями реальности строго фиксированных барьеров не существует. В манифестационистском комплексе доминирует представление о том, что онтологический статус того или иного существа обосновывается не фиксированной принадлежностью к своему виду, а временной (и всегда промежуточной, переходной) степенью экзистенциальной напряженности в общей структуре Вселенной. У камней напряженность одна, относительно слабая, их динамика медлительна, они существуют тысячи лет. У растений динамика другая, растения живут меньше, чем минералы. У животных напряженность проживания еще выше. Люди, естественно, живут существенно рискованней и активней, напряженней, чем животные. Но и это не предел — в полноценной манифестационистской картине мира над людьми стоят духи и ангелы, над духами и ангелами — высшие архетипы, божественные сущности. Вся эта живая реальность способна к трансформациям, которые протекают многомерно и содержательно... Иногда случаются наложения бытийных и смысловых траекторий, трения, конфликты, перемирия, войны, подобные в чем-то войнам людей, сосуществованию животных видов (часто одних за счет других), динамике экосистем и т.д. Основная идея в манифестационистском подходе заключается в том, что только весь онтологический рельеф вместе взятый является самодостаточным, непрерывным, но при этом подверженным многомерным метаморфозам, где каждая вещь и каждое существо способны превратиться в нечто иное.

При описании манифестационизма как языка «золотого века», языка Традиции, мы приходим к выводу, что аналоговое мышление в человеке (и других существах – зверях, растениях, минералах и т.д.) является следом архаического, печатью Древности. Тот факт, что звери и иные нечеловеческие существа также обладают определенными элементами аналогового мышления, указывает, в данной перспективе, лишь на единство мира, пропитанного лучами всеобщего логоса, который и является матрицей этого мышления.

С точки зрения эволюционистской школы, в рамках языка современности наличие аналогового мышления в людях расценивается как рудимент «звериной стадии», где «еще» отсутствует представление об абсолютной единице и чистом ноле.

В исторических традициях более позднего периода – вплоть до нашего времени — сохранились элементы, позволяющие отождествить аналоговое мышление с пред-

ставлением о сакральном «изначальном языке». Согласно известному мифологическому сюжету, распространенному среди разных народов и культур, посвященный в определенный момент начинает понимать язык зверей и птиц. С точки зрения современности это явление следовало бы рассматривать как регресс, но с точки зрения древних — это было, напротив, признаком очень глубокой духовной стадии развития, поскольку в данном случае речь шла о новом обретении полноты языка «золотого века», о контакте с самим логосом в его парадигмальном аспекте. Любопытно, что помимо языка животных некоторые сюжеты особенно подчеркивают то, что речь идет о языке птиц. Посвященный, рыцарь волшебного цикла преданий после того, как убивает дракона и съедает его язык, начинает понимать язык птиц. Язык птиц в традиции приравнивается к языку ангелов. Постижение языка птиц как обобщенной матрицы аналогового языка свойственен человеку совершенному, полноценному, метафизически реализованному, охватывающему своим сознанием различные уровни реальности, приводя их к единой универсальной системе. Будучи способным понимать язык зверей и птиц, человек получает возможность контролировать процессы мироздания, участвовать в организации его тонкой судьбы, управлять органическими и материальными мирами.

В таком манифестационистском представлении отсутствует понятие «абсолютная смерть», поскольку здесь представление о смерти тождественно представлению о метаморфозе. Апостол Павел сказал одну важную фразу: « Не все умрем, но все изменимся.» Это загадочное высказывание многие толковали по-разному, в особенности, тезис «все изменимся». Это аналоговое, манифестационистское утверждение, поскольку изменение — это неизбежный удел каждой существующей вещи или человека. Животворящий полюс бытия открыт изнутри к бесконечным творческим возможностям, соответственно, и у любой существующей вещи есть бесконечная, неохватно большая череда возможных трансформаций. Что будет, если умрет человек? — Будет что-то другое, настолько ясное, весомое для него, что

факт прекращения существования в этой форме автоматически будет означать либо замену его чем-то другим, либо пребывание его самого в другом месте (контексте). Это состояние post-mortem не может быть в рамках манифестационизма представлением о «полной пустоте», об «абсолютной гибели», о «тотальном уничтожении», о «необратимом онтологическом крахе». Человек, когда он живет, не отождетсляется ни с собой, ни со своей жизнью абсолютным и совершенным образом, он всегда остается лишь неким наброском, маской (персона). Подчас кажущийся единым, человек служит лишь оболочкой для целого ряда различных существ, которые вселяются в него все вместе, по очереди или попеременно. И наоборот: одно и то же существо может проявлять себя одновременно в разных формах. Одновременное существование же одного и того же существа на разных уровнях, в разных мирах дает повод для упрощенных сюжетов о множественной инкарнации, или – если речь идет об одном и том же мире – о билокации, при которой одного и того же человека встречают одновременно в разных местах. Представление о реинкарнации – проявлении существа после смерти в новом теле — является грубым, упорным выражением для указания на те онтологические возможности, которые присущи существам в рамках манифестационистского комплекса. Человек и при жизни может быть подвержен различного рода превращениям, преобразованиям, он может редуплицировать, мультиплицировать себя, или наоборот, бытийно сужаться, сжиматься, изымать себя из манифестации и так далее. В полноценном манифестационистском подходе для человеческого существа нет ничего невозможного. Из множества мифологических сюжетов мы узнаем о восприятии окружающей реальности как людьми, так и представителями различных миров — животного, минерального, растительного. Мы узнаем, как видят мир ангелы, для которых самые необычайные метаморфозы, существующие над нашей пространственно-временной реальностью, выпадающие за ее нормы, являются обычными вещами. Количество видов, пребывающих в такой увиденной ангелами реальности, неописуемо велико, поскольку, как

бы мы их ни кодифицировали с нашей точки зрения, всегда за гранью нашего восприятия остаются бесконечные дополнительные виды – двухголовые, трехголовые, многоголовые существа, кентавры, сфинксы, грифоны, фениксы, драконы, летающие змеи, люди-рыбы и т.д. Удивительное существо описано в книге Чезаре делла Ривера «Магический мир героев»(1) — Это получеловек-полурастение, привязанное пуповиной к корню, оно бегает вокруг него и отбивается от любителей экзотических напитков, трав и зелий, стремящихся добыть корень, сулящий магу неодолимую силу и могущество. Все эти экзотические существа живут на периферии известной нам реальности, составляя особый этнос, сообщество граждан «магического мира героев», которые, с точки зрения манифестационистской традиции, аналогового мышления, с точки зрения камня, животного, дерева, духа или ангела, абсолютно реальны и даже центральны, коль скоро внимание может сконцентрироваться на любых секторах реальности, понятой манифестационистски. И каждый сектор – привычный или экстраординарный («магический») – обнаружит собственную структуру, свою систему норм и отношений, свой центр и свою периферию(2).

Таким образом аналоговое мышление можно рассмотреть двояко, в зависимости от парадигматики используемого языка: и как рудимент животного, дорационального начала в человеке (язык современности), и как проекцию манифестационистского мышления, унаследованного от эпохи торжества Традиции, и далее вглубь веков от благословенных условий «золотого века». В манифестационистском, «магическом» взгляде на мир нет абсолютного утверждения, нет абсолютной единицы, и тем более, нет небытия и необратимой смерти. В манифестационизме всякое небытие означает инобытие того же самого, либо иного.

Война это мир

Несмотря на конфликтность различных версий конкретных традиций, культов, исторически приводившую к

столкновениям и войнам, самые разнообразные манифестационистские традиции едины в своей сути. В них наличествует единство метафизического подхода – манифестационистский взгляд на природу реальности, хотя в этой реальности наличествует как важная составляющая модель дуальности, полярности, проявляющаяся в конфликтах, войнах, отстаивании идентичности перед лицом внешней угрозы, что чревато пролитием крови, обманом, жестокостью, насилием и т.д.

Понимание смысла войны, борьбы, конфликта, полярности в манифестационистских традициях вытекает из свойственного им холизма. Если бы манифестационистские традиции несли в себе только положительное начало, контроль над другой стороной реальности (любая реальность, по определению, имеет световые и теневые стороны, что обуславливает бытийную динамику) заведомо утрачивался бы. Исходя из этого становится логичным то обстоятельство, что холистские манифестационистские ансамбли содержат в себе как «дневные», так и «ночные» культы. У индуистов есть «грозный бог» Шива, считающийся идеалом аскета, а также его различные женские ипостаси, шакти (Дурга, Парвати или мрачная черная богиня Кали, кровавая, грозная, мрачная, сладострастная, пожирающая ночами мертвецов на кладбище, совершающая множество иных довольно «аморальных» поступков)(3). Очень важно это учитывать. В манифестационистских традициях есть место и гармонии, и миру, и согласию, и принципиальной невозможности тотально ошибиться, и конфликту, и драме, и серьезному напряжению в отстаивании истины. Отсюда представление о мире как игре. Мир — поле игры, насыщенное световой реальностью, где противоположности сталкиваются, но никогда не выступают как абсолютные противоположности. В черном мраке есть капля света, в море света есть островок мрака. Но даже в самые драматические моменты противостояния, когда игровой характер реальности скрыт за предельным напряжением противоположных сил, постулируется отсутствие радикального различия. Так в эсхатологическом мифе индусов о финальной битве десятого авата-

ра Калки с черной богиней Кали, после самых жестоких сражений Калки с Кали все заканчивается тем, что Калки как воплощение бога Вишну опознает в Кали воплощение шакти, женскую половину самого Вишну, и война заканчивается свадьбой.

Часто народы и государства, исповедующие различные культы манифестационистского типа отождествляли себя с «потомками световых божеств» (еще Платон всерьез считал себя правнуком бога Посейдона), а враждебные племена – с проявлениями темных сил. Однако в силу холизма, присущего манифестационизму в целом это разделение никогда не абсолютизировалось.

Рождение смерти

Мы подходим к определенному историческому моменту, когда появляется нечто, что тотально разрушает представление о мире как о совершенном, законченном аналоговом ансамбле. В мир приходит нечто неожиданное, радикально новое... Это дигитальная логика.

Когда же, собственно говоря, появляется эта дигитальная логика, где ее корни? Исток рационалистического, рассудочного сознания в истории религии можно найти в том уникальном событии, которым является возникновение монотеизма – «религии Откровения» или авраамической традиции. Специфика авраамизма, иудаистического богословия, которое впервые выдвинуло концепцию креационизма, сводится к фундаментальному утверждению о факте творения мира из ничто. Это уникальное вторжение в общий комплекс манифестационистских традиций некой идеи, которой никогда ранее не существовало, которая никак не учитывалась и которая была и остается абсолютно революционной, беспрецедентной, не имеющей ни в одной из традиций никаких аналогов. В манифестационистский космос врывается некая экстраординарная весть, воплощенная в миссии Авраама. В ней содержится представление о том, что благодаря Аврааму избранный народ (иудеи) радикальным образом разрушили привычные представления древних народов о сотворении мира. Отныне оказывается, что мир создан не из Бога, ex Deo, и к Богу не вернется; мир создан Богом из ничто, а значит возвращаться ему, строго говоря, некуда. Это абсолютная революция. Здесь Возникает фундаментальная, метафизическая предпосылка рационального мышления, парадигма, дающая первый импульс представлению о человеке как о существе рациональном. Утверждение, что мир создан из ничто, что он никогда не вернется к Богу, поскольку это лишь механическое творение, совершенным образом отчужденное от творца, что между Богом и творением нет ничего, кроме зияющей бездны, является абсолютно революционным, парадоксальным. Теперь понятна беспрецедентная претензия, утверждение монополии на истину иудаистической (шире, авраамической) традиции и тех людей, которые ее наследуют, поскольку действительно ни один народ, ни одна традиция в древности не знали ничего подобного. Претендовать на уникальность не может ни одна традиция, кроме традиции иудеев (шире, авраамистов), поскольку речь идет о таком фундаментальном метафизическом шаге, который принципиально не вмещается в реальность аналогового сознания. Это не просо новый культ, рождение нового бога, новая религия наряду с другими. И ветхозаветный культ, и Библия, и совокупность элементов иудейской сакральности — все это может рассматриваться как одна из вариаций обычной манифестационистской традиции, может быть истолковано как угодно, прямых указаний на парадигмальную систему толкования в самом Ветхом Завете не содержится. Важнее всего метафизическая и теологическая парадигма креационизма, которая, не будучи эксплицитно изложена в Библии, придает иудаизму его уникальность. Чаще всего комментаторы ссылаются в этом отношении на фразу из второй книги Маккавеев, где мать, напутствуя детей на патриотический подвиг, говорит им: «Посмотри на небо и землю и, видя все, что на них, познай, что все сотворил Бог из ничего»(4). Однако и эта небольшая деталь, явно не достаточная для того, чтобы обосновать на ней гигантскую новую метафизику теоретически могла быть истолкована иначе, в парадигмах ма-

нифестационизма. Само «ничто», о котором здесь идет речь, теоретически можно было бы приравнять к греческому (китайскому или индусскому) небытию («меон» греков, «асат» индусов). Так, в орфической мифологии существует инстанция Фанес. Это — предбытие, творческая «меонтологическая» инстанция, которая сама по себе еще «не есть», но из которой появляется мир. Это греческое (шире манифестационистское) «ничто», «меон» отнюдь не совпадает с уникальным авраамическим «ничто». Христианские авторы подчеркивали это метафизическое различие, пользуясь двумя терминами – «меон» («ничто» в манифестационистском, эллинском смысле) и «ук он» («ничто» авраамическое). Это авраамическое ничто представляет собой некую печать абсолютной смерти мира, поскольку оно впервые есть нечто радикально и тотально отличное от природы божества. Такой категории не знает ни одна манифестационистская традиция. Как может быть нечто абсолютно отличное от божества и, соответственно, не обладающее ни одной из его характеристик? Откуда может взяться такая реальность, и как она может получить какой бы то ни было бытийный статус, пусть даже номинальный? Ни одна аналоговая манифестационистская традиция этого понять не может. До сих пор большинство верующих народов мира, например индусы, очень изысканные, глубокие мыслители, наделенными развитыми рассудочными навыками, принципиально отказываются понимать иудаизм и христианство, оперирующие понятием криационизма. Не потому, что индусы не знают законов формальной логики, не обладают развитым силлогическим мышлением, но потому, что они не могут осуществить перенос рассудочной реальности на реальность онтологическую, не способны отождествить их. Для них даже самое развитое дигитальное мышление не может вытеснить аналоговое, которое подчиняет себе все остальное, оставаясь единственным источником формулировки онтологических аксиом.

Ислам, будучи развитием авраамической традиции, также утверждает творение из ничто. В Коране утверждается: «Сказал «будь!» и оно бывает»(5). И становится именно из ничто с той же самой радикальной авраамической, иудаистической логикой: не было и из ничто возникло.

Это ничто сразу же радикально меняет всю картину мира: как только утверждается завет, передается откровение, что мир создан не из Бога, но из ничто, и соответственно, состоит не из Бога и его проявлений, появляется абсолютно новая реальность. В этой реальности есть точка отчуждения (начало), период блуждания и перспектива возврата (которая, впрочем метафизически проблематична и ставит несколько трудно преодолимых онтологических проблем).

Но если вынести за скобки начало и конец, сконцентрироваться на периоде блуждания, то мы получим абсолютно новое видение мира, новое мышление, новое бытие, не имеющие прямых и ясных онтологических корней. Базой этого бытия является не какая-то глубинная, сокрытая реальность, а ничто. Это бытие как проекция ничто, вызванная внешней волей трансцендентного, внеположного творца, получает сложный импульс, некий изначальный щелчок, оно вертится, как механический предмет, как сложная машина, хитроумная конструкция. Когда этот внешний импульс истощается, исчерпывается, заканчивается, оно, как ненужное колесо, куда-то падает, растворяется, распыляется. Ничто идет в ничто.

Это не обязательно связано со смертью человека, хотя наиболее последовательные креационисты (например, евангельские саддукеи) отрицают воскрешение из мертвых и жизнь после смерти. Важно другое. Радикально креационистский взгляд на мир предполагает невозможность радикального изменения статуса твари, то есть того, что создано из ничто. Согласно авраамизму, у твари есть начало, которое дано повелением Божьим, Божьим декретом, но фактически у нее нет конца. Впервые в религиозном комплексе возникает идея прерывности, идея границы, которую невозможно перейти, и эта концепция непреодолимой границы, концепция абсолютной смерти является не только исключительным событием в креационистской реальности, но главным и единственным уделом и последним рубежом всего тварного бытия.

Ничто в тварном бытии вызвано от своего спокойного, нейтрального несуществования к неснимаемой драме, не имеющей никакого исхода. Эта драма длится, имеет определенную динамику, сюжетное наполнение, но онтологически эта пляска над бездной, бесконечное путешествие, вечное изгнание, рассеяние («галут», на иврите), не имеющее перспективы закончиться никогда. Теоретически рассеянное может быть собрано, но это собрание принесет лишь дополнительное измерение ужаса перед той бездной, которая отделяет бытие от творца.

Вот здесь и рождается абсолютная смерть, т.е. абсолютное наличие абсолютно отрицательной категории.

Параллельно с этим утверждается непреходящесть видов. — Любой вид в креационистской модели видится как определенная механическая конструкция и не имеет перспективы метаморфозы. Конечно, можно что-то разобрать, можно видоизменить, но той сущностной метаморфозы существ, которую знали и знают все «аналоговые» (манифестационистские) традиции, креационистская модель не знает. Если существо праведное, оно может улучшить свое благое состояние перед лицом гибели и приплыть к гавани абсолютной смерти довольным, умиротворенным и сытым. Если же существо плохо себя вело, оно начинает страдать и мучиться еще задолго до того, как абсолютная смерть окончательно прихлопнет его. Но и те и другие, и праведники, и грешники существуют в мире, лишенном фундаментальной онтологической благодати трансформации, благости верхних вод: каждое существо, каждый предмет, каждая вещь строго кодифицированы и определены, ограничены – раз и навсегда.

Поэтому идея осуществить реестр живых существ, первая реальная кодификация и опись населения встречается как раз в Ветхом Завете, где подробным образом перечисляется, кто кого родил, кто где летал, кто куда пошел... Именно там возникает история, предполагающая уникальность отдельных конкретных событий и личностей, которые действовали и никогда больше не будут действовать, никогда ни во что не превратятся, и само существование которых наполнено исключительным смыслом, именно потому, что они были, а теперь их нет. Ни в одном греческом, индусском, китайском или славянском сакральном комплексе нет таких существ, которые были бы единократно.

Возьмем расхожую поговорку: «умер царь». Ну и что? Царь есть, его не может не быть, и старого, и нового, и древнего, и вечного — поэтому, «да здравствует царь!» Умер предок, его помнят, его чтят, он живет в потомках, в доме, в крови, в заветах, даже на кладбище. Кладбище для манифестационистов – место живое и оживленное. Существует своего рода «онтология погоста», «онтология кладбища». Люди традиционного общества приходят на кладбище, как живые к живым, радуются, общаются. Юрий Мамлеев писал, что часто из могил слышатся песни. Есть представление об абсолютно живом мире мертвых, поскольку смерти нет и мертвые соприсутствуют в жизни, соучаствуют на праздниках и в бедах. Фольклор знает множество историй про undead, «не умерших мертвых». В мире манифестационизма все в каком-то смысле undead, все не умерло, все есть и периодически то беспокоит, то наоборот, оставляет нас в покое.

Тайна дигитальной единицы – появление исторической личности

Представление о творении мира из ничто делает историческое существование каждой конкретной личности, каждого вида чем-то принципиально уникальным. Тут-то и следует искать источник самотождественного существования единицы.

Вот она, рационалистическая единица, уловленная парадигмальным вниманием, идентифицированная и изъятая к рассмотрению из общего авраамистского представления о мире. Только в данном контексте существование вещи действительно становится одноразовым и уникальным, никогда не повторяется, никак не длится. Никогда больше не будет второго Авраама, который родит Исаака, Исаака, который родит Иакова и т.д. Перечисление, кодификация исторических событий становится

отныне невероятно нагруженным дополнительным смыслом, которого не имеет ни одна сакральная летопись других народов. Только теперь возникает представление о том, что Авраам — это только Авраам. У Серена Киркьегора в книге «Страх и трепет» есть очень глубокое проникновение в истоки авраамизма. Он говорит о жертвоприношении Авраама как о фундаментальном религиозном акте, который до него никогда никто не совершал. Это совершенно верно, поскольку в данном случае Авраам впервые среди всех сакральных персонажей выступает как полноценная самотождественная личность. Он — «отец верующих», как его называют мусульмане, который является выразителем, знаковой фигурой исторического и креационистского подхода. Все его действия совершаются только от его имени – за ним, после него, над ним никого нет. Акт его веры, действенные выводы из этой веры он делает впервые на свой страх и риск. Они больше ничего не означают, как означали ритуальные символические действия сакральных героев манифестационистских доктрин и мифов, отражая в телесном мире фундаментальные законы вселенского логоса. Действия Авраама интерпретируются только исходя из них самих. Он — прототип всякой исторической личности. Впервые вместе с ним религиозный герой сменяет героя магического. Авраам носитель особой сакральности — креационистской сакральности, которая, в определенном смысле, есть «сакральность десакрализации».

В авраамизме не существует превращения. Одно не превращается в другое. Личность ограничена смертью со всех сторон, метаморфозы в полноценном и последовательном авраамистском космосе невозможны. Скажем, когда сова перестает быть совой, она не превращается в нечто иное, но уходит в то абсолютное ничто, из которого она онтологически соткана. Она не превращается в сойку, она не превращается в зайца, она не возрождается как умный человек, она не отправляется в мир мертвых сов. Она просто растворяется и исчезает. Почему исчезает? Потому что нет никаких имманентных оснований для того, чтобы с этой совой еще дальше возиться. Она соткана из ничто, будучи совой, пролетав по лесу, она выполняет свои фундаментальные задания и после этого исчезает. Больше она никому не нужна, ее последней сущностью является скрытое в ее сердце абсолютное ничто, отрицание, поэтому никакой необходимости в продолжении ее метаморфоз не предусматривается.

Надо подчеркнуть, что, когда мы говорим об авраамизме и креационизме, конечно, речь идет только о самой глубокой метафизической линии в рамках этой традиции. Безусловно, находиться в такой вселенной, где единственным содержанием бытия является абсолютная смерть, для человека, для любого существа невероятно трудно. Поэтому таких креационистов в чистом виде, «гипернигилистов», которыми, по идее, должен быть каждый представитель авраамической традиции, мы встречаем либо крайне редко, либо вообще не встречаем.

Не все содержание авраамической традиции строго совпадает с этой уникальной двоичной метафизикой, вытекающей из последовательно проведенной креационистской линии. Многие линии внутри авраамизма, напротив, пытаются максимально обойти креационистские принципы, привести авраамическое содержание к манифестационистской парадигме. Эо вполне естественное стремление. Оно воплощено в эзотерических направлениях авраамистских религий (меркаба- гнозис, каббала, саббатаизм, хасидизм в иудаизме, суфизм и шиизм в исламе), а христианство вообще представляет собой особый случай, так как в самой христианской тринитарной догматике заложен метафизический принцип, призванный авраамизм преодолеть.

Современный мир: секуляризации языка абсолютной смерти

В этом тезисе практически все сказано. Можно рассмотреть модель языка современности как секуляризированную версию авраамического подхода к миру, освобожденного от догматического богословия. Метафизически это именно так. Но сам процесс секуляризации сложен и

интересен. Двоичность, постулируемая метафизикой креационизма, аффектирует полноценный сакральный контекст постепенно, начиная с довольно высоких уровней.

Иудаистская традиция учит и об ангельских мирах, о сложном составе человеческого организма, включающем духовные уровни, повествует о чудесах, но все же специфика иудаистического подхода даже в ангельский мир привносит некоторый механицизм, рассматривая ангелов и все остальные существа как аппараты, поскольку в креационизме нет представления об органичной автономной жизни — вся жизнь креацианистического комплекса заимствована. Есть простые автоматы, такие как люди или деревья, а есть более сложные автоматы — такие как ангелы.

Ангелология авраамизма представляет картину совокупности метаавтоматов, невидимых гигантских машин, которые функционируют по определенной сложной логике, связаны со звездами, с определенными космическими свечениями. Но тем не менее это ни что иное, как машины, и никакого онтологического соучастия в божественном бытии они не имеют. Это – «служебные духи», «служебные аппараты» высшей категории.

Дигитализация ангелического мира в иудейской традиции есть удивительная область, откуда берут истоки важнейшие процессы десакрализации. Секуляризация механической ангелологии, постепенно отбрасывая «лишние» реальности, приводит к тому, что можно назвать «языком современного мира». Здесь не только отрицаются (или загоняются в бессознательное) структуры аналогового мышления, но планомерно сокращаются, редуцируются и отбрасываются доктринальные элементы, связанные с полноценным иудаистическим богословием, расплющиваются на плоскостиь ангелы, превращаясь в механические закономерности, выбрасываются, как нечто ненужное, духи и демоны — поскольку на определенных стадиях оказывается, что ничего специфического они в общую картину реальности не привносят. И постепенно остается только одинокий и рассудочный, страдающий от одиночества и рассудочности, десакрализированный человек, «мыслящий тростник» (как говорил Блэз Паскаль), в окружении бездн.

Язык современности постепенно абсолютизируют парадигму двоичного кода и, соответственно, утверждает абсолютную смерть как единственную подоплеку реальности. И здесь мы уже сталкиваемся, без всяких оговорок и экивоков. с людьми, которые утверждают, что «после смерти ничего нет».

Правильно, это «ничего нет» — это то самое ничто, из которого авраамический Бог когда-то создал мир. Бог постепенно забылся («Бог умер», как писал Ницше), а ничто осталось. Причем, то же самое креационистское ничто, ничто, ноль, появившийся именно в контексте творения, в контексте креационизма.

Но теперь это ничто свободно от теологии, от ангелов и чудес.

Автономный, объективизировавшийся рассудок начинает доказывать самого себя через те структуры, которые его, собственно говоря, и формируют. Эта заря критики чистого разума, стремление рационалистически объяснить с помощью дуальной модели, двоичного кода различные явления мира. Заканчивается это тем, что рассудок повторяет свое собственное содержание, а так как онтологического содержания у него нет, то содержание заменяется описанием процессов функционирования. Это описывается методично и изысканно у таких великих рационалистов, как Кант, и агрессивно и грубо у таких пропагандистов, как Карл Поппер.

В конечном счете, рассудок не может сказать ничего, кроме того, что единица есть единица, и он не равен нолю, а ноль есть ноль, и он не равен единице.

Такие ничего не объясняющие, просто наличествующие, но в тоже время предопределяющие структуру рационального кода вещи утверждаются в качестве главного гносеологического аргумента. В каком-то смысле это закономерно. Тавтология – решающий аргумент рационализма.

Только аналоговое сознание стремится доказать одно через другое. Если что-то попадает в зону повышенного

внимания аналогового мышления, автоматически возникает интерес не только к бытию того, что попало в эту зону, но и к его инобытию, а значит – к расширенному, диалектическому схватыванию явления, включая его отрицание. Одновременно возникает интерес к контексту, к многомерной системе взаимосвязей, которые удаляют или сближают различные элементы, многомерные рельефы реальности друг с другом. В аналоговом сознании нет абсолютного утверждения или абсолютного отрицания, поэтому специфика доказательств, во-первых, имеет игровой характер, а во-вторых, становится чередой гносеологических метаморфоз. Евгений Всеволодович неоднократно описывал это явление, говоря о поэтических и герметических трансформациях, о переходе к «работе в белом» от «работы в черном», об ангелических вторжениях в нашу жизнь.

Традиционалистско-аналоговое сознание доказывает одно через другое, а другое через третье, а третье через четвертое и т.д. Таким образом, цепь инобытия расширяется. Развивается вширь сеть многомерных полюсов с соотнесением их между собой. Конечно, это наука очень веселая. Аналоговое познание — дело развлекательное, а с другой стороны, оно постоянно расширяет горизонты компетенции, объемы внимания.

У рационалиста все иначе. Рационалистическое сознание, язык современного мира оперируют с иссушенными представлениями, сводящимися к тому, что рассудок есть рассудок, а все, что не рассудок не есть рассудок. Утверждение до крайности банальное. Да, рассудок, да, «cogito». Но почему рассудок? Откуда рассудок? Что такое рассудок? Зачем рассудок? Тут честные, трагичные рационалисты откровенно говорят: «не знаем». И «знать не хотим». И «невозможно никому знать».

Язык современности представляет собой гипертрофированное развитие гносеологической креационистской парадигмы, лишенной многомерных ангелологических и метафизических элементов, которые пропитывают авраамическое богословие. Трагический ужас креационизма становится оптимистической банальностью, героическая нота теряется, остается всепоглощающая пошлость, и абсолютная смерть достигает максимального расцвета, именно за счет забвения той неизбывной, глубочайшей драмы и напряженного парадокса, которые лежат в основании религиозного чувства «авраамистов». В языке современности драма отметается, а общая гносеологическая модель сохраняется, только меняется вкус — от трагедии к самовлюбленному, самодовольному фарсу.

Война языков

Из конфликтов дигитального и аналогового мышления, которые описывает Грегори Бейтсон, возникают не только психозы. На самом деле психические и нервные расстройства скрывают за собой гораздо более глубокие вещи. В них современному человеку передана, вручена завуалированная война культур, война цивилизаций. Можно назвать это войной языков, поскольку в истоке этого конфликта лежат не просто две равнопорядковые или равнозначные модели осмысления, познания реальности, но титаническая битва война двух не сводимых к друг другу мировоззрений, каждое из которых исключает другое. Они конфликтны, находятся в состоянии динамического противостояния. В паре аналогового и дигитального мышления мы имеем драматическую коллизию, длящуюся долгие века, простирающуюся сквозь всю историю, составляющую во многом ее смысл, ее содержание. Серьезность конфликта здесь не меньше, если не больше, марксистского противоречия между Трудом и Капиталом, или геополитического конфликта между Морем и Сушей.

Если в случае Труда и Капитала речь идет о противостоянии экономических реалий, в случае Суши и Моря — о противостоянии геополитических моделей, то в случае великой войны языков речь идет о битве двух фундаментальных лингвистических лагерей — аналогового и дигитального (двоичного). Конечно, как и в случае всех остальных дуалистических объяснений истории, здесь существует множество натяжек, и в чистом виде мы никогда не встретим ни идеального «евразийского государства», ни абсолютной «партии труда». Вся история состоит из

уклонения от изначальных базовых парадигм, потому что, если бы они реализовывались слишком очевидно и последовательно, то история слишком быстро исчерпала бы свой динамический потенциал, утратив измерение спонтанности и парадокса. Мы также никогда не найдем людей, мыслящих только аналоговым образом, поскольку это были бы либо полные идиоты, либо мудрецы такой пробы, что их лучше было бы вынести за скобки вида. Мы не найдем и абсолютно дигитальную личность, идеального авраамиста, изучающего лишь креационистские или позитивистские тексты, а остальное время проводящего за компьютером. Едва ли даже в таком существе не возникает никаких аналоговых поползновений. Он может крепиться, но потом не выдержит, и рука его потянется к иллюстрированному журналу или магической брошюре.

В каждом человеческом существе есть оба этих элемента, тем не менее, все люди делятся на тех, у кого преобладает аналоговое мышление, и тех, кто тяготеет к дигитальному. Это две гигантские партии, разделяющие все человечество, хотя явно об этом мало кто догадывается.

Несколько слов о лингвистической терапии. Бейтсон предлагал лечить психозы через гармонизацию двух уровней. Это психиатрический аналог теории конвергенции идеологии или попытка найти общий знаменатель у Суши и Моря в геополитике, то есть примирить непримиримое, найти компромисс.

На самом деле, такой компромисс обречен на то, чтобы остаться иллюзией, скрывающей откладывание окончательного решения на потом. Существует только один выход из этой внутренней драмы языков: радикальная победа одного начала над другим. Настоящая терапия, настоящее излечение психоза, коренящегося в конфликте языков может состояться, только если мы решительно отдадим приоритет либо аналоговому уровню, либо дигитальному, строго определив роли господина и раба, победителя и побежденного, властелина и подданного.

Если мы отдаем предпочтение дигитальной модели, то начинаем относиться к аналоговому уровню мышления с рациональной позиции, мы исследуем, третируем,

оперируем с ним исходя из предпосылок и дуального кода, приводим к этому дуальному коду, отсекая все то, что в него не укладывается. В таком случае мы гипнотизируем аналоговые структуры системой рассудочного внушения, мы пропагандируем двоичный код (1-0) тем реальностям познания, которые устроены иначе, изгоняя из нашего существа те элементы, которые подталкивают нас к иррациональным шагам, спонтанным поступкам, отвлекают от рассудочных целей, рационального выбора, расчетливых стратегий.

У Лескова есть повесть «Железная воля» о немце, который попал в Россию и решил обратиться подчеркнуто рациональным образом с тем, что его окружает. Все, что главный герой ни делает, абсолютно рационально и разумно, расчетливо и последовательно, причем за всем этим стоит не просто разум, но и серьезное напряжение воли. Однако результаты оказываются совершенно неожиданными. Немец разоряется, у него уводят жену, он терпит полное фиаско в быту и человеческих отношениях. Стихия русской жизни последовательно демонстрирует ему некорректность дигитального подхода, провоцируя его на познание России, но только не умом, не общим аршином. В конце концов, герой гибнет, приняв от уютного батюшки пари о том, кто больше съест пельменей. Славянофил Лесков описал этим сюжетом не только геополитические закономерности (Запад – Восток), но и высветил конфликт языков. В рассказе описана неудачная терапия представителя рационалистической модели двоичного кода справиться со стихией, в которой превалируют модели аналогового мышления.

В современном либеральном строе, в концепциях «нового мирового порядка» наличествует явное стремление придать двоичному коду (дигитальному мышлению) декретным образам некоторый основополагающий, законодательный статус, и в частности, это выражается в пролиферации дигитальной цифровой компьютерной технологии. Показательно, что компьютер, на основании которого предполагается развивать информационные и социальные системы в самом ближайшем будущем, опе-

рирует в своей базе именно с парой 1-0. Причем в данном случае чистота рассудочного кода гораздо выше, нежели в случае человека. Если брать за образец человека только его рассудочную сторону, его cogito, то «совершенным человеком» следует признать совершенный аппарат. Не случайно Декарт считал животных сложными аппаратами, а на человека эту же идею перенес Ламетри. По критериям двоичного кода совершенный человек – это компьютер.

Но даже в беспроблемную двоичность компьютера вторгается аналоговый уровень. Это так называемые «сбои», часто возникающие из-за побочных электромагнитных влияний, особенностей функционирования hardware, иных стохастических явлений. Но это погрешность компьютера минимальна по сравнению с тем, какие фундаментальные «сбои» порождает в рассудочном человеке пласты аналогового мышления. Поэтому, с точки зрения развития рационалистических моделей, компьютер безусловно имеет колоссальное преимущество перед людьми.

Теперь обратите внимание на следующее: поскольку в основе компьютерной технологии заложено функционирование с представлением об абсолютной единице и об абсолютном нуле, то в компьютере как раз и пребывает абсолютная смерть, тот реально существующий метафизический элемент (если можно говорить о ничто, примордиальном ничто, как о чем-то существующем), о котором впервые заявила авраамистская традиция в концепции о творении из небытия. Компьютер в своей основе открывается как один из самых совершенных аппаратов креационизма. Аллегорически справедливо видеть в нем фундаментальное оружие «партии двоичного кода» против «партии аналоговых лингвистов».

Показательно, что в Советском Союзе в свое время пытались разработать аналоговый компьютер. Конструкция занимала огромный трехэтажный дом. Он с успехом мог решить операцию по сложению двух с двумя. Конечно, с точки зрения рациональной логики дигитальные двоичные коды куда более эффективны. Но, с другой стороны, ответ, получаемый после прохождение через этот аналоговый вычислительный трехэтажный дом нес в себе определенную погрешность, так как задача прошла сквозь живой процесс. На одном конце сидел живой советский оператор, пил чай из колбы; на другом конце серьезный профессор, седой, в академической шапочке ставил задачу – «итак, голубчик, сколько будет 2х2?»... Решению задачи, прохождению перфокарт по валикам и роликам, иглам и зажимам сопутствовали фоновые живые процессы, воспроизводя шумы тайной жизни, шевеление тонких теней реальности.

Стратегии двоичного кода победили винил и трехэтажный аналоговый советский компьютер. Новый мировой порядок видит терапию как «изгнание иррационального», экзорцизм архаического начала. Это не только психологическая, но и политическая задача, это пропаганда и интеллектуальная стратегия – сопутствующая стратегиям экономическим и геополитическим. Борьба с иррациональным (аналоговым) – это сознательный геноцид души.

Существует и контрстратегия, стратегия иррационального, аналогового уровня мышления, которая пытается переосмыслить и подчинить себе заложенные в человеческом существе структуры разума, рассудка. Одной из самых серьезных попыток реализовать эту стратегию в глобальном масштабе была философия Гегеля, задуманная как глобальная ревизия «старой (рассудочной) логики». Гегель в юные годы довольно быстро освоил то, что философы думали до него, и пришел к выводу, что рационалистическая философия Запада и как ее гносеологическая сумма картезианство и кантианство представляет собой изощренную банальность, воплощение мещанских умозаключений, свойственных среднему интеллекту. Bonne foi, bonne raison («добрый рассудок» или «здравый рассудок») рационалистической философии Гегель рассмотрел как некоторую крайне невыразительную тавтологию, как трюизм, который необходимо преодолеть. Он предложил вопреки «старой логике» свою «большую логику», «Grosse Logik» или «Neue Logik», «новую логику», цель

которой была абсолютно революционна. Он предложил вместо двоичного кода, на котором основывалась кантианская школа, рационалисты, всем известный троичный код, заимствованный им, кстати, с определенными видоизменениями у Плотина (в марксизме это преподавали настойчиво – «тезис», «антитезис» и «синтез»). Эта интеллектуальная инициатива была настолько блестящей, что загипнотизировала почти на двести лет множество интересных живых мыслителей и справа (русские славянофилы, итальянец Джентиле и т.д.) и слева (Маркс и грандиозная плеяда марксистов). Маркс был тем, кто яснее всего осознал революционное, субверсивное, подрывное (в отношении дигитального подхода) содержание Гегеля: это было настоящее восстание аналогового мышления против дуальной логики. Маркс, во многом переосмыслив гегелевскую философию, придал ей новое оперативное звучание, и обеспечил истоковой парадигмой разнообразные философские стратегии аналогового типа. И Гегель и Маркс не просто отбросили рассудок, они его превозмогли, они подчинили его иррациональной мистической цели, подвели под его функционирование нейтрализующие фортификации. Развитая и богатая рациональность диалектики помещалась между двумя иррациональными, аналоговыми полюсами – начальным и конечным. Это была самая настоящая терапия, когда рассудок и его имманентные законы подвергались анатомии с позиций торжествующего и искусного иррационала.

Сегодня гегельянская субверсия, стратегия борьбы аналогового сознания против дигитального уже в прошлом, хотя в определенной постмодернистской перспективе «новейшее гегельянство» было бы очень интересным. Было бы интересно попытаться придать Гегелю новое бытие, сделать своего рода remix «Большой Логики», отбросив устаревшие детали, академизм, рассудочный пафос, подав Гегеля как рекламный клип, ориентированный на легкую фасцинацию интеллектуальных толп. Желательно, переписать новым языком все его произведения — так, чтобы огромные тома умещались в размере газетной статьи и снабдить их иллюстрациями. Для этого, правда, надо

глубоко знать и понимать не только Гегеля, но и этапы концептуальной генеалогии постмодерна.

Еще одна интересная стратегия «наших» в лингвистической великой войне языков — это стратегия группы «Eranos», куда входили Карл Густав Юнг, Мирча Элиаде, Гершом Шолем, Карл Керений, Анри Корбен, Судзуки и т.д.(6) и многие другие психологи, философы, историки религий. Они предприняли интересную попытку перетолковать культурные, научные, социальные факты рационалистической цивилизации современного мира, исходя из архаических архетипов, т.е., фактически, выбить и рук представителей лагеря двоичного кода интерпретационную инициативу, проинтерпретировав их самих, посмотреть на язык современности не с позиций языка современности, но истолковать его через язык Традиции, адаптированный, академичный, приведенный к научному виду, завораживающему «образованную публику», привыкшую к дигитальным структурам формальной логики. Эта субверсивная линия дала очень интересные результаты, но менее масштабные социально, нежели гегельянство. С гегельянством у этого направления прямых и тесных пересечений не было. Вместе с тем характерно, что на сегодняшний день результаты стратегии группы «Eranos» весьма актуальны и готовы к более масштабному развитию, тогда как гегельянство свой основной потенциал исторически исчерпало.

Другая стратегия по подспудному утверждению приоритета аналоговой логики – это линия немецкого «этолога» Конрада Лоренца и, в некоторой степени, фрейдистские методики. «Этология» рассматривает человека как высокоразвитое животное, отточившее до невероятных вершин свои инстинкты. Следовательно, двоичный код рассудка расшифровывается здесь как сублимация аналоговых животных кодов. Фрейдисты трактуют рассудочную деятельность как продукт глубинных вегетативных движений, донного уровня человеческой природы, минеральных корней телесности, изначальных сексуальных позывов и т.д.

Это тоже субверсивная линия, которая стремится развенчать или, по крайней мере, нанести удар рационализму.

У тех, кто внимательно читал мою книгу «Метафизика благой вести»(7) и сборник «Конец света»(8), может возникнуть вопрос о том, к какому лингвистическому разряду следует отнести «язык христианства». В этих двух работах я изложил особенности креационистского и манифестационистского подходов и указал на уникальность православного решения этой метафизической проблемы. Православное учение является ни манифестационистским ни креационистским, но вместе с тем оперирует особым образом с обеими этими категориями.

Когда мы говорим о наличии смерти в языке как о факторе, который организует один из самых распространенных языков, язык двоичного кода, имеет смысл окинуть взором православную метафизику, которая несводима ни к приоритету аналоговой стратегии («эллинство»), ни к утверждению двоичного кода («иудейство»).

Одним из фундаметальных утверждений Православия является то, что Господь наш Исус Христос, Спас, «смертью попрал смерть», «смертью на смерть наступи», как утверждает пасхальный стих: «Христос воскресе из мертвых, смертью на смерть наступи, и гробным живот дарова». Речь идет о том, что смерть Бога (Христос в православной концепции Бог и Сын Божий и Человек и Сын Человечь) попирает, уничтожает смерть, которая рассматривается в христианском контексте именно в иудаистических тонах. Христианство заимствовало онтологию креационизма из авраамической традиции и поэтому рационалистический, двоичный код присутствует в определенных аспектах в христианском мировоззрении. Так, христианство утверждает креационистскую (тварную) природу мира, отсутствие у мира собственной онтологии, его сотворенность из ничто. Поэтому христианство вслед за иудаизмом признает факт наличия абсолютной смерти, реальность ноля. Но признавая это как факт, именно на отрицании абсолютной смерти христианство утверждает свою собственную традицию. Христианство до определенной степени противопоставляет мир, созданный из ничто, и Церковь, созданную из Бога, созданную Богом, созданную Божественным Духом и жертвой Сына, поэтому в христианстве возникает очень сложная метафизическая картина, где эти две реальности накладываются друг на друга в определенном порядке. Христианство признает креационистскую модель, факт творения мира из ничто и двоичный код как объективную, трагическую форму существования «подзаконного бытия»(9), с одной стороны, но, с другой стороны, смысл христианства, «Нового Завета», «Благой Вести» исостоит в преодоление такого состояния, в милосердной жертве Сына, дающей возможность новой онтологии. Это уже не онтология мира, но онтология Церкви, и эта онтология, безусловно, аналоговая, символическая, мистическая, сверхрассудочная(10).

Последнее: кто такие «гробные», «сущие во гробех», которым Христос через свой смертный крест дарует жизнь? Это как раз тварные скорлупы, рациональные индивидуумы, чей мертвый мозг спит в костно-черепных могилах. Это наше научное и не очень научное сообщество. Христос посрамляет мудрость мира, но спасает мертвых и заблудших своим нетварным светом.

Мы подходим здесь к очень сложной теме — теме языка Православия, особого христианского языка, а соответственно, особой православной христианской терапии. Эта терапия не сводится, естественно, ни к убогим нейролингвистическим практикам, к которым пытаются свести драматическую войну языков люди «лингвистического компромисса», но вместе с тем, это и чисто аналоговый подход манифестационизма, ни двоичный код авраамического происхождения. Это третий путь сакральной лингвистики.

Какова специфика православного языка, и какую роль православная лингвистика, сотериологическая лингвистика Церкви играет в метафизике культур, мы рассмотрим, быть может, в одной из последующих лекций.

12.05.1999

Примечания

(1) См. А.Дугин «Русская Вещь», указ. соч., т.2 «Орион или заговор героев».

(2) А.Шмулевич указал по этому поводу на важную цитату из талмуда: «Гил-

лель говорил: В месте, где нет людей (или «мужей»), старайся ты быть человеком». Талмуд. Трактат «Поучения отцов» 2:5.

(3) См. «Конец света», М., 1997, «Имманентная Революция тантры».

(4) «Идея творения «из ничего» впервые была выражена в библейском повествовании (2 Мак. 7, 28), когда мать, увещевая своего сына претерпеть мучения за веру, говорит: «Посмотри на небо и землю и, видя все, что на них, познай, что все сотворил Бог из ничего» — οτι εκ ουκ ωντον εποιησεν αυτα ο Θεοζ (по переводу Семидесяти).» В. Н. Лосский «Очерк мистического богословия Восточной Церкви», Москва,1991.

(5) «Коран», сура 2, «Корова», аят 111 (117) «Он - творец небес и земли, а когда Он решит какое-нибудь дело, то только говорит ему: «Будь!» - и оно бывает.» (в переводе Крачковского). Или там же, но аят 116 «Он - Творец небес и земли. И когда он решит, чтобы дело [свершилось], то говорит ему: «Свершись» - и оно свершается.» (в переводе Османова).

(6) ERANOS YEARBOOKS, Ascona, (1954-69).

(7) Указ. соч.

(8) Апостол Павел констатирует: «Ничтоже бо совершил есть закон». К Евреям, VII, 19.

(9) Ап. Павел «К Коринфянам» гл.2, 22-23 «Ибо и Иудеи требуют чудес, и Еллины ищут мудрости; а мы проповедуем Христа распятого, для Иудеев соблазн, а для Еллинов безумие».

Бытие и безумие

Безумие как идентификационная граница человеческого

Известно, что человек определялся древними, античной культурой как «мыслящее животное». Это утверждение есть у Аристотеля, но, в принципе, пожалуй, во всей философской мысли, в самых разнообразных культурах, мы встречаемся с нюансированным, но аналогичным пониманием сущности и места человека – «человек как разумное животное» или «мыслящее животное».

В связи с этим определением возникают следующие

вопросы. — Если человек является разумным (или мыслящим) животным, то где находятся границы человека? В какой точке, у какой черты человек сталкивается с пределами своего вида, своей самоидентичности, своего места в общем космическом, историческом строе?

Эта критическая черта определяется двумя фундаментальными категориями — смерти как конца животного существования и безумия как конца существования разумного.

Для человека обладание разумом является специфической чертой и, безусловно, именно оно отделяет его от других видов существ (от животных). Поэтому если свою животную природу и, соответственно, смертность, человек делит с неопределенно большим количеством существ, то разумную, рациональную природу он считает уникальной, полагает (в современном мире, по меньшей мере), что не делит ее больше ни с кем, что это как раз и есть его уникальный «паспорт», его видовой идентификатор.

Таким образом, две границы человека как «разумного животного» неравнозначны. Смерть — это граница, с которой он сталкивается как животное, а безумие – предел, где он лишается собственно человеческого.

Следовательно, проблема границ человеческого теснейшим образом сопряжена с проблемой безумия как такового, поскольку именно при столкновении с чертой безумия человек подходит к ощутимым, четко осознаваемым границам себя как вида.

Проблема безумия как основной вопрос философии

Когда мы говорим о бытии, называя лекцию «Бытие и Безумие», мы, безусловно, соотносим это (волей или неволей) с человеческим пониманием бытия и с человеческим отношением к нему. И это отношение проходит через разум, через нашу рассудочную, разумную, сознательную деятельность.

Следовательно, вопрос о бытии в контексте безумия — это тоже вопрос, определенным образом связанный с сознанием, для человека вопрос о бытии не может

быть поставлен вне сознания. А вот вопрос о безумии включает в себя и вопрос о бытии, и вопрос о человеке (антропологию), и вопрос о смерти, потому что смерть человека как разумного животного — это радикально иная вещь, нежели смерть любого другого вида животных, поскольку специфически человеческая смерть проходит через уникальную инстанцию этого вида — через инстанцию разума.

Говоря о безумии, и поднимая этот вопрос в качестве центральной темы для осмысления, размышления, мы, на самом деле, формулируем главный вопрос философии.

Многие мыслители пытались сформулировать, что такое философия, каков главный смысл философии, что является предметом ее изучения. Очень интересную интерпретацию дал этой проблеме современный онтолог, консервативный революционер Мартин Хайдеггер, сказав, что самым главным вопросом в философии является вопрос: «Почему есть нечто, а не ничто?» Очень глубокий, серьезный онтологический вопрос, но все же, на мой взгляд, это не самая общая форма выяснения глобального вопроса философии. То, с чего должна начинаться и к чему должна стремиться подлинная философская деятельность (обращенная к познанию корней бытия, мысли, идентичности различных экзистенциальных ансамблей, в этом бытии расположенных), является вопрос о бытии и безумии, или просто проблема безумия.

Вопрос о безумии или проблему безумия мы должны поставить в двух принципиально различных системах координат, выяснив, что такое безумие в парадигме Традиции (на языке Традиции) и в парадигме современности (на языке современности).

Что лежит в основе представления о разуме или о мудрости в Традиции? Как антитезу такому представлению мы сможем определить, безумие (или противомудрость, не мудрость, глупость и т.д.).

Здесь мы попадаем в довольно неожиданный интеллектуальный контекст, поскольку Традиция понимает разумность и ум совершенно иначе, нежели мы привыкли сегодня. Конечно, едва ли мы часто задумываемся, что такое ра-

зум, едва ли мы проводим серьезный критический анализ нашего мышления, осуществляя пристальную рефлексию (диакрисис), но, тем не менее, само общее преставление о том, что — «разумно», а что — «безумно» существует, и разделяется большинством современного человечества. Это представление имеет свои границы и свой генезис, проистекая из определенных, сплошь и рядом неосознаваемых, нерефлектируемых нами парадигмальных оснований, образующих в целом язык современности.

Разум в Традиции, «интеллективная рассеянность»

Разум, ум или мудрость в Традиции есть нечто радикально отличное от того, что мы понимаем под этим сегодня.

Сакральная Традиция в ее изначальном холистском (гиперборейском) аспекте не знает жестких не снимаемых оппозиций, доминации формальной логики (поскольку автономия формальной логики — это и есть главный признак языка современности), в ней отсутствует понятие «ничто» («ноль»), с которым оперирует рассудок, предоставленный самому себе. Разум на языке Традиции понимается отлично от рассудка.

В Традиции существуют блоки представлений, своего рода «единицы познания», которые выступают как символы или иероглифы. Иероглиф — это греческое понятие, дословно означающее «священнопись», «святопись», т.е. «священный знак». Символ – греческое слово, означающий «соединение», «приведение к единому». Язык Традиции основан на такой интеллектуальной операции, которая не разводит жестко понятия, вещи, созерцаемые реалии, но сводит их, скрепляет, помещает в некое общее поле. В наиболее архаических пластах Традиции, в соответствующих символических комплексах и просто в древних языках мы сталкиваемся преимущественно с такими синтетическими «квантами познания» и интеллектуальными аффирмациями. На этом «гиперборейском» уровне не существует, например, отдельного понятия или знака для

обозначения мужчины и женщины, в разных ситуациях один символ может интерпретироваться или так или иначе. Так же обстоит дело с другими парами: «высокое» и «низкое», «большое» и «малое». Представить себе мышление в этих синтетических символических категориях – своего рода, «андрогинное мышление» — для современного человека крайне сложно, ведь в нашем понимании именно неспособность отделить мужчину от женщины, высокое от низкого, большое от малого как раз и представляется предельной формой глупости, безрассудства или безумия. Но вместе с тем, мгновенное холистское схватывание единства противоположностей и синтетическое снятие их различия в уникальной инстанции, которая выходит за пределы дискретного, разделенного существования вещей и существ, и составляет основные свойства ума, как понимает его Традиция.

Ум человека Традиции не знает, что такое только ночь или что такое только день. Также живое и мертвое в Традиции не разводятся абсолютным образом, поскольку внутри каждой жизни уже спит зародыш смерти, и каждая смерть дышит особым существованием, необязательно очевидным, но, тем не менее, присутствующим, поддающимся при определенных условиях фиксации и входящим в область опыта. Отсюда такие сочетания как «мертвая жизнь» (bios necros(1)) или «живая смерть».

В холистском языке Традиции, восприятие мира и бытия в мире никогда не подлежит четкой дистинкции, здесь никогда нет, строго говоря, какой-то одной конкретной вещи, четко отличной от какой-то другой конкретной вещи. Нельзя, конечно, утверждать, что человек Традиции не понимает разницы, например, между столом и стулом, он ее понимает, но одновременно иной стороной своего сознания видит сходство и близость этих вещей и, в конечном итоге, определенную взаимозаменяемость этих категорий – в истоке, в функции, в грядущем. Для него, в отличие от современного рассудочного человека тот факт, что стол есть только стол, а стул есть только стул, далеко не так очевиден. В каком-то особом ракурсе эти вещи могут поменяться местами. Можно, к приме-

ру, залезть на стол и на нем посидеть, можно, наоборот, на стуле обедать. А есть народы, которые не знают ни стола, ни стула, и поэтому просто не способны оперировать с такими предметами... Человек Традиции, для которого и стол и стул являются предметами привычного обихода, тем не менее, постоянно хранит в своем сознании возможность утраты этого привычного знания, постановку себя в ситуацию того, кто не знает этих предметов. Четкая реальность стола и стула для него отсутствует, предметы видятся в некоторой дымке, в своего рода «прозрачном опьянении» («ebrezza lucida», по выражению Ю.Эволы). Иногда развитие такого качества — чрезмерная рассеянность внимания относительно дистинктных реальностей имманентного мира — приводит мудрецов к состоянию полного невнимания к практике бытовой жизни, что граничит с своеобразным проявлением «глупости». Но общая гносеологическая установка на «интеллективную рассеянность» присуща всем членам традиционного общества, хотя, естественно, в разной степени.

В качестве классического примера такой «интеллективной рассеянности» можно привести историю об одном суфийском шейхе, мусульманском «святом», который блестяще объяснял своим ученикам устройство мироздания, разгадывал самые невероятные тайны, давал султану идеальные (в том числе практические) советы как победить врагов и приумножить казну, и все это давало замечательные результаты в реальности. При этом он, в основном, занимался молитвами, повторением священных имен Аллаха, наблюдением звезд и т.д. Однажды мудрец пошел на базар в окружении учеников, объясняя им по ходу дела о тайных целительных свойствах персиков, дынь или винограда. Через год он опять туда засобирался, но не взял с собой кошелька Тогда его ученики спросили: «а почему, о великий шейх, Вы не взяли с собой кошелька, если мы опять идем на базар»? Шейх ответил: «дело в том, что в прошлом году я случайно оставил свой кошелек у одного торговца пряностями, теперь я просто приду и скажу — отдай мой кошелек, я его забыл у тебя год назад, он отдаст, и мы на эти деньги купим то, что нам надо». Это пример, когда высшая мудрость граничит с тем, что обычное, рациональное сознание опознало бы как полный идиотизм... Такое безразличие, странная для нас слепота к бытовой логике или к бытовой предопределенности событий характеризует специфическое традиционное отношение людей к уму и мудрости.

В сторону священного безумия

Здесь возникает очень интересный момент, если таково представление Традиции о мудрости, что же тогда считается в Традиции «безумием», «глупостью»? В контексте холистского, сакрального мировоззрения четко развести эти понятия нам не удастся.

Для того, чтобы проиллюстрировать художественным примером, что такое сознание или разум в Традиции, которая отказывается строго отделять день от ночи, можно привести фрагмент из «Сезона в аду» Артюра Рембо. Там есть место, которые меня в свое время серьезно затронуло. Рембо там говорит:

«Ад — это, безусловно, то, что внизу. Небеса — то, что вверху».

И все. Этот пассаж показался мне настолько экстравагантным... Мы знаем, что Рембо — один из тех «святых безумцев», ясновидящих, который высказывал предельно парадоксальные вещи, и вдруг, среди абсолютно энигматических пассажей – «Est-ellle alme», «Entende comme brame sous les acacias...», «Mon triste coeur...», «H» и т.д. — среди невероятной сложности образов, над которыми бьются уже много поколений философов, филологов и интерпретаторов, вдруг он высказывает в «Сезоне в аду» фразу: «Ад — внизу. Небеса — вверху». Я подумал, что в этой фразе заключается некий удивительный смысл, и в первую очередь я распознал в ней сомнение – сомнение в том, что дело обстоит именно так. Сомнение.

Я услышал в этом намек на какое-то страшное откровение, на чудовищное подозрение, которого достиг как высшего предела абсолютно честный метафизически, героически экспериментировавший со своей душой, с сер-

дцем, с сознанием, с телом Артюр Рембо. Он приблизился к догадке о том, что, может быть, небо находится внизу, а сверху — не что иное, как ад. По крайней мере, одно подозрение о таком состоянии дел, безусловно, может ввергнуть человека в то, что называется самым классическим безумием. Уже в самой этой странной неопределенности Рембо намек на это явно прочитывается. Известно, что в юности он изучал герметизм, алхимию, и в данном случае я склонен видеть в этом странном, недооформленном, подразумеваемом сомнении дуновение гносеологического холизма, манифестационизма, в котором и рай, и ад, и небо, и инфернальные миры загадочным образом слиты между собой, тайно соприкасаются через обратную сторону вещей... Видимо, это дуновение и заставило гения Рембо усомниться в богословской, теологической и рационалистической их разделенности.

Когда мы хотим понять, что такое разум или мудрость, а также глупость и безумие в Традиции, полезнее всего обратиться к вопиющей иррациональности, которую являет собой герметическая, алхимическая традиция. Она поражает не только своей навязчиво абсурдистской энигматикой, но и постоянной апелляцией к некоей инстанции, которая называется по-немецки «Alles in Allem», «все во всем», и благодаря которой каждая вещь может перейти в иную вещь как в «Метаморфозах» Овидия. Мудрость адептов состоит в том, чтобы видеть тонкие, неопределенные, алогичные трансформации и метаморфозы стихий, существ и вещей мира. В этом смысл таких выражений как «ртуть мудрецов», «камень философов», «вода ученых». Естественно, «вода философов» в алхимии — это та вода, которая не мочит рук, «огонь мудрецов» не жжет ладоней, «камень ученых» является жидким, «пар алхимиков» — плотным и т.д. Принадлежащим к области «мудрости», «философии», «науки» алхимики называют то, что, в глазах профанов, представляется вопиющим насилием над здравым смыслом, над разумом. Герметическая традиция, наследуя древние парадигмы гиперборейского, изначального, тотально сакрального, холистского мировоззрения, ярко демонстрирует то, что понималось под «мудростью»,

«сознанием», «философией» — одним словом, под мыслительной деятельностью человека — в золотые времена расцвета и полновластия Традиции.

В алхимии и ее языке все крайне энигматично, противоречиво. Есть, однако, в этой области некоторые вещи, которые позволяют навести минимальный порядок в структуре герметической мысли. Так, алхимия утверждает, что есть два основополагающих принципа: ртуть (жидкий, пластичный принцип, основа субстанциализации) и сера (принцип, огненный, вертикальный, эссенциальный). Ртуть — женское начало. Сера — мужское начало. В юности я потратил много времени, пытаясь разложить и кодифицировать определенным образом с учетом дуализма «ртуть-сера» многочисленные герметические трактаты, которые я прочел в солидных количествах. В определенный момент после изучения Риплея, Фламмеля, Сандивогиуса, Тревизана, Иренея Филалета, Василия Валентина и Парацельса у меня все более или менее начало выстраиваться. Вдруг у Фулканелли я нашел место, которое меня поразило, опрокинув все, что мне казалось уже освоенным:

«Что есть наша ртуть, ртуть философов?» — спрашивает Фулканелли. — «Она есть не что иное, как белая сера».

В этот момент, видимо, произошло мгновенное осознание мной самой сути языка Традиции. — Я понял тогда, что меня лишают последней возможности кодифицировать дуально эти сложнейшие тексты, состоящие из одних загадок. Когда вы долго трудились, чтобы путем различных ухищрений разложить хотя бы на две составляющие сложнейший клубок герметических текстов, и уже приблизились к какой-то стройной картине, вдруг это у вас мгновенно забирают и говорят: «постойте, вы все неправильно поняли — на самом деле, мужчина есть женщина, женщина есть мужчина, а больше, впрочем, вы можете алхимией не заниматься, поскольку с таким подходом у вас ничего не получится!» Это было самое настоящее короткое замыкание. Однако после него мне многие вещи в герметизме и в Традиции вообще стали ясны. Но это было новое знание. В такие моменты короткого за-

мыкания рассудка и происходит живой и прямой контакт с тем, что Традиция называет разумом.

В Традиции существует парадоксальное определение разума, часто в традиционалистских текстах мы встречаем такие выражения, как «мудрость идиотов» или docta ignorantia — «ученое невежество» (этот термин ввел Николай де Куза). Представление о том, что, на самом деле, мыслительный процесс сам по себе является очень сложным сочетанием безумия, нарочитой глупости, иррациональности с вполне позитивной ученостью, с конвенциональными упражнениями рассудка и логического мышления, составляет специфику отношения Традиции к разуму.

Приблизительно очертив ту зону, в которую Традиция (язык Традиции) помещает разум, можно, – с определенной долей условности, как того требует описанное нами отсутствие прямых пар оппозиций, — наметить и некоторую предварительную область, где в этом языке Традиции должна была бы находиться условная и асимметричная антитеза разуму – т.е. область безумия. Ведь в сакральных текстах мы подчас встречаемся с критикой «безумия». Например, в Псалмах пророка Давыда: «Сказал безумец в сердце своем, несть Бог».

Можно предложить схему, согласно которой Традиция визуализирует две инстанции или две формы познания. Одна из них разделяет вещи в дуальной и более сложной кодировке, основанной на развитии дуальности (если такого разделения не будет, человек просто не сможет существовать — не случайно у него двойственная система органов, двойная симметрия тела). Все в мире несет в себе некоторый дуальный код, Традиция его не игнорирует, и способность отделить одно от другого может являться на определенном уровне начальным представлением о разумности, одним из таких представлений. Но на языке Традиции — это очень ограниченная разумность, которая снимается через обращение к особой, второй инстанции познания, где дуальность исчезает. Итак, под разумностью Традиция понимает две разные интеллектуальные операции – операцию разделения и операцию соеди-

нения, при том, что первая рассматривается как нечто менее истинное, адекватное и глубокое, чем вторая.

Симметрично этому, можно выделить две взаимодополняющие (хотя внешне они взаимоисключают друг друга, но в Традиции никогда одно не исключает другого до конца) модели понимания безумия в Традиции.

С одной стороны, можно сказать, что есть священное безумие, которое и является прямой интуицией мира или реальности, предшествующей их (мира или реальности) разделению. Такое безумие традиционно считалось качеством пророков, святых, посвященных, высших сущностей. В регионах и напряжениях такого сверх-частного сверх-раздельного безумия, по учению Традиции, пребывают ангелические сущности, не способные и не желающие отделять одно от другого (поэтому ангелы и бесполы(2)), пребывая в мире, где вещи существуют вне дуального кода. А, с другой стороны, существует рассудок или низший разум, который при необходимости позволяет отделить одно от другого. Традиция утверждает между этими инстанциями не противоречие, но иерархическое соподчинение.

Вопрос о безумии в Традиции решается следующим образом: священное безумие выше разума, интуирование единого (которое предшествует дуальности) выше рациональной деятельности, рассудочного разведения пар и различения реальностей. Безумие — как священное безумие — нагружается положительным онтологическим значением, весом, оценивается положительно. Прямое схватывание абсолютно неочевидного (более того, противоположного нашему обычному рациональному и чувственному опыту), опрокидывающее рациональный опыт и открывающее совершенно неожиданные, молниеносные сферы, в Традиции ставится выше, чем последовательная и уравновешенная рациональная деятельность. Но поскольку мы говорили, что само определение разума или ума в Традиции имеет, в конечном счете, отношение к той же самой стихии священного безумия, то мы можем, вполне в духе герметического парадокса, назвать инстанцию сверхрационального восприятия «подлинным знанием»

и «подлинной мудростью». А рассудочное восприятие мира в качестве дискретных реальностей частиц рассмотреть как глупость, как бессмысленную констатацию, как пустую игру с гносеологическими химерами, структурированными в дезонтологизированные системы формальной логики, как пародийное свойство глубоко заблуждающихся существ, находящихся в плену у автономных рационалистических или гносеологических иллюзий. В Традиции можно найти примеры, когда «мудростью», «умом» или просто «разумом» называется высшая синтетическая категория, а прямое следование за выводами автономизированного рассудка рассматривается как помешательство. В том же примере из Псалмов Давыда — «сказал безумец в сердце своем: несть Бог» — речь идет именно о том, что Бог неочевиден для рационального сознания и «безумец», по словам псалмопевца, тот, кто не способен увидеть трансцендентной, сверх-дуальной реальности, пережить ее онтологический вес, признать ее бытие, тот, кто опирается исключительно на данные рассудочной реальности; поэтому он назван безумцем. В другом случае пророк Давыд пишет о самом себе, что он воспринимался в глазах мира как безумец — «смеяхуся о мне сидящие во дворех и пояху о мне пиющие вино». В Псалме говорится, т.е. святой пророк и царь, следующий за тихим гласом божественной инспирации, воспринимается обывателями как глупец. Игнорирование имманентных ценностей, пророческая, смотрящая поверх рациональных моделей мудрость, безусловно, вызывает насмешки у обычных людей, которые «сидят во дворах», «пьют вино»— вино для них реально, дворы реальны, сиденья для них реальны, а царь Давыд этого всего не видит, не замечает, пребывает в совершенно иных видениях.

Таким образом, мы увидели, что можно интерпретировать сакральные сюжеты Традиции, касающиеся «ума» и «безумия», различным образом. Можно говорить о постановке безумия над рассудком, можно говорить о постановке традиционно понимаемого разума, мудрости над онтологическим неразумием и конечной нелепостью обычной рациональной деятельности.

Итак, священное безумие в Традиции поставлено выше профанического рассудка. Безумие — это полное, рассудок — частичное. Безумие — это все во всем, рассудок — это часть всего, причем часть, которая претендует на некоторую оторванность от всего, отход от всего, отчуждение. Так отчуждающе действует разум на воспринимаемые им вещи и понятия. И это, в конечном счете, не верно, говорит Традиция, это заблуждение, это не так, это идет против истины.

Гносеология Традиции как гносеология преодоления

Откуда проистекает валоризация, положительная оценка безумия в Традиции?

Она исходит из базовой установки Традиции, ее взгляда на человека, на мир как таковой. Напомню, что Традиция видит границы человеческого вида и, соответственно, его идентификацию как нечто, подлежащее преодолению. Ницшеанский тезис о том, что «человек есть нечто, что следует преодолеть», как нельзя более точно соответствует основному, базовому, изначальному взгляду Традиции на сущность человека. Мы видели, что безумие и есть та граница, которая очерчивает собой самоидентификацию вида. Таким образом, преодоление человека,— причем преодоление наиболее специфического в человеке, т.е. рассудка, — и есть, с точки зрения Традиции, высший императивный путь мудрости.

Следовательно, представление о ценности безумия, о центральности надчеловеческого безумия в Традиции является далеко не случайным, не второстепенным, не произвольным. Это выражение самой сути Традиции, самой сути того, как она понимает человека, как она понимает мир. Очерчивая границу человека, ограниченного как вид рассудком, тем, что он есть «разумное животное», Традиция, показывает оперативный вектор преодоления человеческого. Вот здесь кончается разум, вот кончается человек как «разумное животное», утверждает она, но здесь же начинается нечто иное — сферы сверхчеловеческой реализации, метаморфозы, многомерные и многоэтаж-

ные миры души, в которых существо оказывается за пределами человеческого рассудка. А значит, за пределом осознанной человеческим рассудком биологической смерти, по ту сторону этой биологической смерти — не только после нее, но и до рождения, вне физического существования и за пределами рационального существования, — все не кончается, не обрывается, но напротив, все только и начинается.

Представление о ценности безумия является золотым сечением Традиции, это основной метод, оперативная модель Традиции. Традиция начинается с того, что ставит безумие над разумом, размывает с помощью безумия рассудочные модели, и настаивает на том, чтобы человек – шире, любое мыслящее и немыслящее существо (но мы сейчас берем частный случай человека) — преодолел свои основные ограничения. Именно рассудочность Традиция рассматривает как основную ограничительную и, в последней онтологической перспективе, отрицательную характеристику человека. Соответственно, священное безумие выступает как всеобъемлющая положительная характеристика, но уже не только человека, а того, чем он должен быть и сквозь что он должен двигаться в своем высшем бытийном предназначении.

Традиция утверждает, что, когда мы имеем дело с человеком не в себе, безумцем, мы имеем дело не просто с расстроенным аппаратом, подчиняющимся какой-то смещенной, в сравнении с имманентной нормой, логике, мы имеем дело с чем-то другим, нежели человек. Отсюда возникает, например, православная концепция, что сквозь пророков глаголал Святой Дух, т.е. слова пророков, бормотания, стенания, слезы, их странные действия, не укладывающиеся ни в моральные, ни в рациональные рамки, интерпретируются сакральным, традиционным сознанием как действия сущности несравнимо более высокой, трансцендентной по отношению к человеку. Поэтому Дух истинный, животворящий, в православном символе веры, «глаголет пророки», то есть говорит сквозь пророков. Пророки, безумцы, юродивые служат инструментом духовного мира, несравнимо более объемного и многомерного, чем наш — мира, который плещет за пределами видовой, узкой специализации.

Онтология безумия

Здесь ключ к онтологии безумия. На самом деле, рассудок человека несводим к бытию, это лишь схема бытия. Безумие же (подчеркнем, что безумие это не просто отсутствие рассудка, это именно преодоление рассудка, выход за его пределы) есть выход за пределы схемы, прорыв в чистое бытие. Переходя от рассудка к безумию, мы переходим от вечной отчужденности, алиенированности, от бытия к прямому контакту и слиянию с ним.

Марксисты говорили, что главный вопрос философии: что первично — материя или сознание, бытие или сознание? С точки зрения безумия, мы выходим за рамки этой дуальности, причем практическим образом. — Мы переходим от представления о существовании в существование этого представления, от представления о мире в мир, от представления о бытии в само бытие. В этой уникальной операции, в этом рискованном и очень сложном, страшном, непредсказуемом и героическом опыте прохода сквозь ограничения вида человек впервые «ныряет» в саму ткань бытия, от которой он вечно и надежно защищен своими рациональными представлениями. Пока он остается в рамках мыслящего животного, разумного животного, он только мыслит о бытии. Когда он впадает в безумие, когда он перепрыгивает через этот барьер, когда он сметает видовую границу, он оказывается в совершенно неожиданном состоянии — он находится отныне внутри бытия, внутри ноуменальной реальности.

Так представляет себе Традиция безумие или проблему безумия, и здесь, конечно, наше сознание, наш обычный рассудок ставит перед нами довольно скользкие вопросы...Я думаю, у многих они уже созрели:

«Всякое ли безумие является священным? Любая ли потеря рассудка приводит нас сразу и напрямую к онтологии, к инициатическому бытию? Всякий ли человек, который совершит такое, ринется от рациональных моде-

лей в бездну тотального неразумия, дойдет до конца? За всяким ли опытом помешательства стоит стремящаяся к рождению новая сущность, которая тайно подвигает человека к резкому разрыву ткани рассудка?»

На эти вопросы есть правильные ответы: конечно, не всякое безумие, не всякий человек, не всякий опыт.... Но эти ответы — несмотря на то, что они правильные, и мы будем совершенно правы, если скажем, что есть разные виды безумия, что есть безумие высокое, а есть низкое – мгновенно снижают духовное напряжение рассматриваемой темы, аннулирует интенсивность познавательного и экзистенциального усилия, которое составляет смысл сегодняшней лекции. Поэтому я, предполагая такой вопрос, сделаю следующий ход — я отвечу на этот вопрос заведомо неправильно, т.е. я намеренно солгу. И, тем не менее, это будет важнее, чем если бы я ответил правду.

Итак, я отвечу следующим образом: всякое безумие всегда лучше всякой разумности, любой сумасшедший является более ценным членом космического ансамбля, чем любой несумасшедший. Теперь будет более или менее понятно, что я хочу сказать о ценности безумия в языке Традиции.

Рациоцентризм языка современности

Переходя к парадигме языка современности, мы оказываемся в системе координат, гносеологически и концептуально противоположной той, которую я только что описал, исследуя статус безумия в Традиции.

В современном мире, в парадигме языка современности все противоположно языку Традиции. Современный мир утверждает, что видовая ограниченность человека, идентификация его в качестве «разумного животного» являются не просто высшим утверждением онтологической истины, но и морально-этическим ценностным императивом. Иными словами, даже если человек не разумен или недостаточно разумен, он должен, обязан стать таковым.

Современный мир отрицает ту логику, которой руководствовались множество поколений наших предков, «гиперборейскую» логику, логику сакрального, холистского

мировоззрения, где все существует во всем. Современный мир начал свое становление через модификацию холистского подхода под рациональный уровень человеческого мышления. И мы сейчас живем в современной цивилизации, в матрице языка современности, которая глубинным образом предопределяет наше поведение, влияя на нашу биологию вплоть до генного уровня. Наши родители воспитывают нас с младенчества, и даже зачинают нас, в состоянии гипноза языка современности, под чарами рассудочности (пускай, частичной, но ценностно выделенной), и именно в этом ключе осмысливают наше с вами появление на свет. Рационализм и современный мир пропитали наше бытие на уровне минеральных слоев, и мы едва ли можем помыслить себе наше бытие вне рамок парадигм современного мира.

Для того, чтобы понять, что существуют иные возможности мыслить, иные возможности быть, иные парадигмы в восприятии мира, реальности, радикально отличные от современных, надо произвести над собой колоссальное усилие. Чрезвычайно сложно даже представить себе, что то, что мы понимаем под разумом, есть не разум как таковой, а навязанная нам, неявно и глубоко внедренная гипнотическая установка... Весь контекст нашего существования, архитектура, социальные институты, лексика, быт — все базируется на определенных языковых установках современности, на конкретных гносеологических векторах, и связаны эти фундаментальные вектора с глубоко запрятанным представлением о том, что ограниченность человека своими видовыми качествами и, в первую очередь, рассудком (поскольку это «разумное животное») является высшей ценностью. А следовательно, эта граница – рассудок — является тем, что необходимо всячески утверждать, укреплять и развивать.

Откуда возникла такая контртрадиционная, антисакральная парадигма(3)?

Креационизм как прямая предпосылка рационализма

Об этом мы подробно говорили ранее. Отметим сейчас лишь то, что промежуточным элементом были неко-

торые версии креационистского, авраамического мышления — иудаистского, потом христианского и исламского(4). Они заложили первые парадигматические предпосылки для развившегося позднее представления о том, что человеческая граница есть нечто непреодолимое, что человек есть только человек и не может стать никогда и ни при каких обстоятельствах никем, кроме себя.

В авраамических традициях есть элементы такого подхода, но, конечно, они не являются центральными, не доминируют нигде прямо. Это скорее потенциально заложенные возможности, последовательно развитые лишь в определенных направлениях экзегетики – в иудейском рационализме Маймонида и его последователей, позже в Хаскале, в некоторых исламских ересях (ранних – «хариджиты» и поздних — «ваххабизм», «салафизм»), в некоторых направлениях схоластики, особенно в номинализме, и в протестантизме.

Заметим по ходу дела, что проблема безумия (или отношения к сверхрациональному) является как раз одной из важнейших линий, по которой идет раздел между духом католичества и Православия. Православие всегда настаивало на ценности сверхрационального созерцания, которое ставилось выше рассудочного богословствования. Католичество, напротив, тяготело к тому, чтобы максимально подверстать (где это возможно) догматы церкви под формальную логику. Наиболее последовательно эта тенденция проявилась у номиналистов, которые предложили «не двоить сущности»... Это знаменитая кастрирующая бритва Оккама, отсекающая холистскую синтезирующую мудрость от дискретной рассудочности. Сущности необходимо было двоить, поскольку ни одна вещь не тождественна сама себе. Предложив рассмотреть вещь лишь как самотождество, номиналисты совершили колоссальный шаг в сторону парадигмы современного мира.

Отсюда мы логически приходим к Декарту, который утверждает скандальную, с точки зрения гносеологии и онтологии Традиции, нигилистическую фразу: «cogito ergo sum» — «я мыслю, следовательно, я существую». Если сказать, что существование или бытие человека является функцией от его мысли, или «следует» из его мысли (а здесь стоит ergo, т.е. «следует»), то, безусловно, на этом всякая полноценная онтология, всякая постановка вопроса о бытии вне рассудочных моделей просто аннулируется. Больше нет никакого бытия, есть только представление о бытии. Вся реальность подпадает под бремя, доминацию рациональных моделей. Далее переход от Декарта к Канту, неопозитивистам, затем Попперу и Хайеку — вопрос техники и развития изначальной установки на постановку онтологии в прямую зависимость от гносеологии, которая, в свою очередь, ограничивается областью рассудка. От возвышенных (в их изначальных догматических формулировках) предпосылок креационизма до нынешнего либерал-капиталистического, буржуазного сознания прослеживается прямая генеалогическая связь. По мере развертывания этой тенденции происходит уплотнение и абсолютизация рациональных границ человека, утверждается, что только рациональное является реальным, а следовательно, «ценным», «позитивным», «нормативным» и т.д.

«История безумия в классическую эпоху» (М.Фуко)

Каково место безумия в парадигме современного мира? Уже, наверное, понятно, оно является здесь абсолютно отрицательной категорией. И когда мы называем нашу лекцию «Бытие и Безумие», у нас возникает первая ассоциация с тем, что будет разговор о чем-то нехорошем, потому что безумие автоматически воспринимается как нечто отрицательное, опасное... Мало кто способен квалифицировать как нечто безумное свое поведение, свои мысли, свои поступки... Сама догадка о том, что человек становится безумным, доставляет невыносимое страдание... Отрицательными свойствами мы привыкли наделять только иных, нежели мы сами, осуществляя тем самым, постоянную «игру исключения».

Безумие в современном мире, основанном на парадигматическом утверждении абсолютного значения рассудка, описывает не только расстройство человеческого

сознания, но и подразумевает «исчезновение бытия» (некое «non cogito ergo non sum», т.е. «я не мыслю, следовательно, я не существую», или «я мыслю неупорядоченно, постоянно нарушая нормативы рассудочной деятельности, следовательно, я полусуществую, недосуществую»). Безумие в языке современности указывает на утрату бытия, а в моральных терминах — на зло.

Для подтверждения этого тезиса я хочу отослать вас к замечательной книге Мишеля Фуко (ученика и последователя Жоржа Батая) «История безумия в классическую эпоху»(5). В книге подробно и доказательно развивается следующая идея: по мере секуляризации и десакрализации западно-европейского общества отношение к сумасшествию и сумасшедшим стало приравниваться к отношению к преступникам, грешникам, злодеям. Фуко показывает, что первыми сумасшедшими домами стали покинутые лепрозории, куда, по логике насильственной сегрегации и гигиенического апартеида, помещали больных чумой в Средневековье. Позже эти удивительно напоминающие концлагеря организации с суровым распорядком, тяжелыми телесными наказаниями, камерами пыток превращаются в госпитали (первые исторические государственные госпитали как раз и строятся на базе лепрозориев). Фуко показывает, что в эти госпитали-лепрозории, практически неотличимые от тюрем особо строгого режима, помещают следующие категории людей: либертинов, еретиков, свободомыслящих, диссидентов, сумасшедших и преступников. Фуко обнаружил поразительные вещи: в сохранившихся архивах этих госпиталей есть множество дел различных пациентов, из которых однозначно явствует, что критика нравов современного общества, акции политического протеста, даже в определенных случаях простая половая распущенность могли стать предлогом для заключения в полупенитенциарное-полулечебное заведение.

Далее, Фуко добирается до следующего любопытного обстоятельства: уже начиная с позднего Возрождения и особенно в эпоху Просвещения в западном сознании постепенно складывается устойчивое отождествление

ανοια («безумие», гр.) или stultitia («глупость», лат.) с корнем всех пороков. Отсюда сюжет многочисленных «Narrenschiffe», «кораблей дураков», столь часто изображаемых в ту эпоху. Они, на самом деле, представляют собой некие моральные аллегории, иллюстрирующие то, что в основе различных пороков, болезненных, отрицательных, асоциальных, аморальных явлений лежит одно — глупость, безумие. Соответственно, отношение к сумасшедшим постепенно сливается с отношением к преступникам, более того, к носителям самого глубинного и фундаментального зла, предшествующего грехам и преступлениям. Так постепенно и плавно происходит фундаментальное для западной культуры, как показывает Мишель Фуко, отождествление безумия с высшим пороком. Этот процесс прогрессирует по мере того, как последние остатки сакрального мировоззрения в западной культуре растворяются, исчезают, и на заре буржуазного мира, когда свежий румяный капитализм входит в свои концептуальные, интеллектуальные, политические и социальные права, мы видим (и в католической части Европы, особенно в ходе Контрреформации и в кальвинистических, протестантских государствах) повсеместно утверждаемую точку зрения, что «безумные — это негодяи и преступники, которых Господь карает еще при жизни за их грехи». Безумный становится не просто несчастным, страдающим, обездоленным, но злым. Это связано не только с отношением к безумцам, но и с отношением к безумию, поскольку, как мы видели, безумие по своей гносеологической и онтологической семантике есть преодоление важнейшего идентификационного признака человеческого существа. Коль скоро современный мир строит свою аксиологию на рассудочности, безумие подпадает под моральное осуждение.

Книга Фуко показательна. Единственное замечание к ней — общее для западных авторов подразумевание, что история европейской культуры, европейского общества есть образцовая модель история культуры всего человечества. Если бы Фуко привлек для своего исследования тематику отношения к проблеме безумия в иных цивили-

зациях — как прошлых, так и существующих (но неевропейских), картина была бы намного более выпуклой и объемной. Но тогда бы существенно сузился простор для галльского остроумия, наслаждающегося нюансами рациональных оттенков... Замечательный русский и мыслитель Николай Николаевич Алексеев сделал в свое время аналогичное замечание о классическом труде юриста Кельсена. Он указал, что Кельсен назвав свою многотомную работу «Универсальной теорией права», уделил в ней всего три или четыре страницы правовым системам вне романо-германской цивилизации, вне римского права. Алексеев указывает, что в таких обобщениях проявляется фундаментальный бессознательный расизм всей европейской, западной мысли. Никаких претензий не возникло бы, назови он свою книгу «Теорией западноевропейского права», предоставив исследовать иные правовые модели другим авторам. И лишь результат сравнения всех правовых систем мог бы претендовать на «универсальность».

Заметим теперь следующее: рассудок сам по себе, как рациональная функция человеческого существа, является функцией представления, принципиально оторванной от автономной онтологии, отрицающей эту автономную внерассудочную онтологию. Соответственно, в становлении парадигмы современности можно проследить взаимосвязь между дезонтологизацией мысли, подробно описанной Хайдеггером, в качестве основы философского процесса на Западе в последние столетия, и дискредитацией безумия, исследованной Фуко.

Безумие как этический негатив

Теперь можно обобщить представление о безумии в современном мире. Современный мир рассматривает безумие как этический негатив. Конечно, сегодня столь жесткое отождествление завуалировано. Чистое, протестантское, парадигматически буржуазное неприятие безумия в качестве морального зла почти не встречается. Но, тем не менее, проблема безумия, озабоченность, стремление исключить, преодолеть его, избавиться от него, проявляется

во всех нервных узлах современности. Укажем лишь, на озабоченность проблемой психиатрии в XX веке. Эта область стала чуть ли не самой популярной методологией для объяснения человеческого бытия, превратившись не только в обязательный инструмент философии, но и став основанием для многих ее направлений. Роль в философии и гуманитарной науке XX века психоанализа, психологии глубин, просто психологии и т.д. огромна. Явная одержимость проблемой безумия, стремление «излечить» человека от рудиментов безумия, от «безумных структур», которые со всех сторон (и извне и изнутри) угрожают сохранению его хрупкой видовой идентичности, являются, безусловно, важнейшей тенденцией в развитии западного сознания, западной культуры. Эта озабоченность тем, чтобы разобрать, разложить, проанализировать, эксплицировать, экстериоризировать, изучить и, в конечном итоге, изгнать безумие путем особых, сложнейших экзорцизмов (которые фрейдисты распознают как основное содержание современной культуры), есть яркое выражение того факта, что наш мир находится под неявной (но нормообразующей, парадигмальной, взятой как основной этический императив) доминацией рассудка.

Для корректности защищаемого нами утверждения, следует упомянуть и об исключениях. Безусловно, в контексте современного мира существовали некоторые явления, которые исходили из иной парадигмы, внешне зашифрованной под язык современности. Самые явные проявления этого — марксизм, тьермондизм, фашизм, экологизм, новые левые, анархизм, новые правые, различные тенденции нонконформизма в культуре и т.д. Эти идеологии или эстетические направления были разобраны и развенчаны наиболее последовательными либералами как содержащие в себе базовый импульс иррационального, бредового, идиотского, неразумного, нерационального в человеке. Эти явления, таким образом, следует признать разновидностями «подпольной деятельности», стратегиями по внедрению в поле языка современности завуалированных и стилизованных фрагментов языка Традиции. Поппер, фон Хайек, Раймон Арон, Норман Кон своей кро-

потливой работой по очищению либерального, рационалистического дискурса от напластований иррациональных элементов, помогли выделить эти разнородные элементы в отдельную причудливую область, помогая охватить совершенно новую конфигурацию иррационального и отчасти традиционного в парадигме современности, за что сторонники Традиции им весьма признательны(6).

«География безумия»

Теперь несколько слов, касающихся «географии безумия», «географии рассудка» и «географии парадигматических языков». Подобно тому, как довольно точно можно проследить процесс пространственно-временного распространения языков (например, русского языка, немецкого, диалектов и т.д., учитывая эпохи и зоны влияния), можно локализовать с определенной степенью достоверности картину распространения парадигмального языка современности и, соответственно, вытеснения им языка Традиции. Этот процесс локализуем географически и исторически.

Мы видим, что современный мир, язык современного мира, утверждающий приоритет рассудочности над безумием, впервые зарождается на Западе (в Европе) вместе с распространением креационистского подхода, далее постепенно развивается в схоластике, номинализме, протестантизме, и, в конечном итоге, кристаллизуется окончательно в рационализме поствозрожденческой Европы. Исходя из этого, можно нарисовать карту того, как география рассудка расширяется за счет географии безумия. Выше я говорил — по поводу Кельсена и отчасти Фуко — про «бессознательный расизм» западного человека. Так вот, стремление представить локальный европейский историко-географический процесс эволюции парадигм как процесс абсолютный, универсальный и глобальный, является характерной чертой волюнтаристской экспансивной колониальной пропаганды западного мира и западной культуры. Особенно это отличает западный мир Нового времени, который не только внушает самому себе представления об императиве доминации рассудка над безумием, индивидуальной, рассудочной, человеческой системы надо всеми остальными, но описывает свою собственную парадигмальную историю и географию таким образом, чтобы всем остальным казалось, что это является универсальным эталоном, обобщающим исторический опыт всех «локальностей» или «месторазвитий» (как говорили евразийцы). Западный человек пытается представить дело так, будто речь идет не о соприкосновении одной парадигмальной реальности, имеющей конкретную пространственно-временную конфигурацию, с другой, более общей (и пространственно и исторически), в пределах которой и за счет которой изначально и постепенно распространяется новый язык, эволюционирующий поэтапно в законченный язык современного мира, но об абстрактной и универсальной стреле развития, дифференцированной лишь по количественному показателю скорости – в Европе процессы шли быстрее, вне Европы медленнее. Новый язык современности, с акцентом на рассудочности, интерпретировал язык Традиции, с акцентом на сверхрассудочности, исходя из абсолютизации своих собственных критериев, не оставляя у языка Традиции права на автономную логику, и следовательно, возможности симметрично интерпретировать язык современности в парадигме языка Традиции. Иными словами, мы имеем дело с хроникой и географией военных действий, где правом голоса наделена только одна сторона. При этом Европа, двигаясь к парадигме современности и доминации рассудка, парадигмально воевала и в хронологическом и в пространственном смыслах, отрицая и преодолевая как свое собственное прошлое, так и настоящее других культур, которые пребывали за пределами Европы. Отсюда можно сделать интересный вывод относительно объемов «географии безумия», которая распространяется на подавляющее большинство реальных человеческих существ, которые жили и живут на земле. Но гипнотическая сила, исходящая от маленького гносеологического «волдыря» Запада, настолько велика, что даже са-

мый почвенный и традиционный австралийский абориген, который блестяще разбирается в сакральных кварцах, снах, духах, инициатических палочках в носу и т.д., попадая в зону современного супермаркета или съедая гамбургер, стремительно напитывается этим языком до самых минеральных корней. Существует какая-то молниеносная магия современности: чтобы она действовала, не обязательно одевать аборигена в костюм, повязывать галстук, рассказывать про Декарта, заставлять повторять «cogito ergo sum» — достаточно, чтобы он взял флажок Макдональдса и помахал им... И каким-то образом периферия, определенная часть его существования вовлекается в процесс этого языка современности, он внезапно оказывается в совершенно иной ценностной, гносеологической интерпретационной системе. Он становится чуждым самому себе, алиенируется, помещается вовне своего аборигенского я...

Благодаря ядовитой вирусной привязчивости создается впечатление, что парадигмальный язык современности (и соответственно, постановка рассудка над безумием) — это нечто само собой разумеющееся, всем понятное, всем присущее, и является процессом общего развития человечества во всех его аспектах и секторах. Эта подчас неявная девальвация традиционного мировоззрения, волюнтаристское прославление рассудочной парадигмы является важнейшим элементом пропаганды западной цивилизации, вплоть до того, что мы сами начинаем рассматривать нашу историю, наше настоящее и прошлое в этой парадигме, и тогда для нас осмысление нашей истории становится процессом избавления от национального безумия.

«Студент холодных вод»

Из книги Фуко (хотя там ни слова не сказано про Россию) может сложиться впечатление, что и в России история психиатрических институтов была приблизительно такой же. Наверняка, если кто-то захочет написать нечто про «историю русского безумия в классическую эпоху», то первым позывом станет прямая проекция метода Фуко на нашу отечественную историю. Но из этого ничего не получится. Я попытался посмотреть историю психиатрических институтов, держа в уме исследование Фуко, но выяснилось, что у нас дело обстоит почти прямо противоположным образом.

Первое. Оказывается, в России дома для душевнобольных появились очень и очень поздно, только в девятнадцатом веке, в эпоху постклассическую. «Дома безумных» были созданы представителями романовского дворянства, той романо-германской элиты, которая часто даже не говорила по-русски и держала за идиотов не только тех людей, что специально помещались в спецучреждения, но все русское население. При Анне Иоанновне (т.е. еще в восемнадцатом веке), например, любой русский человек заведомо рассматривался как «законченный дебил», «идиот». Людей в русском платье в Санкт-Петербург в восемнадцатом веке просто не пускали, останавливали на заставе, почти как прокаженных. Всем вменялось ношение камзолов или чего-то «околоевропейского».

В целом «дома безумных» в России не пользовались большой популярностью, они в основном пустовали. Правда, иногда туда попадали довольно яркие персонажи.

Остановимся на одном случае. — Иван Яковлевич Корейша, знаменитый московский безумный, который называл себя «студентом холодных вод». Он красочно описан Достоевским в «Братьях Карамазовых».

Фуко показывает нам, что смысл дома для душевнобольных в Европе состоял в том, чтобы алиенировать (отчуждать), сегрегировать (отделять) и десакрализировать безумие, помещать его в специальный контекст, который воспринимался бы буржуазным гражданским сознанием западного человека как нечто низкое, греховное, недостойное, преступное. История с Корейшей демонстрирует нам, что русские «дома безумных» имели какое-то иное предназначение...

Когда неопрятного на вид юродивого Ивана Яковлевича Корейшу за какие-то проступки (он начал ни с того ни с сего палкой копать землю, истошно вопя, до этого

кого-то, вроде, то ли ограбил, то ли просто стал надоедать местным властям) с огромным трудом посадили в психиатрическую лечебницу, его палата была почти тут же превращена в место паломничества. И это в девятнадцатом веке, обратите внимание, когда десакрализация безумия на Западе достигла своего пика и прошла его! Выходки Корейши были крайне странны: он плевался, мазал себя собственными экскрементами, выкрикивал богохульства, отплясывал, ел руками, приходящим обычно выкладывал на голову то, что не доел, бормотал невразумительные обрывочные фразы и т.д. Такое существование-беснование Корейши в психиатрической клинике притягивало немало людей, в частности, из высшего света. В России, оказывается, не только простые мещане и простолюдины поклонялись безумию, попадались и представители высшего света – даже князья и великие княжны. Не говоря уже об интеллигенции: туда ездил Достоевский, запечатлевший юродивого в своем романе.

Корейша раздавал иногда записочки бредового содержания. Последователи расшифровывали их, и они, как правило, сбывались и помогали.

Юродивый Корейша умирает от водянки, его тело лопается и превращается в гнойную отвратительную жижу. Эту жижу поклонники — а их было пол-Москвы — собирают на тряпочки, ватки, кружева, и кто глотает, кто продает, кто хранит, кто передает потомкам. Почти все излечиваются и находят счастье. Перед смертью Корейша гадил на песок, этот песок охранники стали потом продавать — говорят, он шел по баснословным ценам и обладал уникальными целебными свойствами. Но этим сакрализация юродивого безумца не заканчивается: когда подлинный песок от Корейши иссякает, охранники начинают гадить на песок сами, и это тоже продают ... И самое интересное, что и этот песок оказывается целебным! Дух Ивана Яковлевича Корейши оказывается настолько силен, что преодолевает хищную логику мошенничества охранников...

Еще один любопытный момент, который много говорит о нашей национальной психологии: когда Иван Яковлевич умер, на место его был приведен другой безумный. Это уже в принципе ни в какие рамки не лезет: представляете себе такую историю во Франции — к одному дураку ходили на поклонение, но когда он умер, нашли другого? Это при том, что, если у Ивана Яковлевича что-то иногда исполнялось (и то условно, поскольку его предсказания было сложно идентифицировать), то у второго просто ничего не сбывалось: его записочки не имели никакой силы. Тем не менее, хотя поклонение ему было не столь масштабным, народ не иссякал чуть ли не до революции 17-го года, когда всех выпустили и началась совсем другая история.

В качестве иллюстрации я прочту описание похорон Корейши автором Ставронским в «Очерках Москвы»:

«В продолжении пяти дней в его состояние отслужено более двухсот панихид. Псалтырь читали монашенки и от усердия некоторые дамы покойника беспрестанно обкладывали ватой и брали ее назад с чувством благотворения. Вату эту даже продавали. Овес играл такую же роль. Цветы, которыми был убран гроб, расхватаны вмиг. Некоторые изуверы, по уверениям многих, отгрызли даже щепки от гроба. Бабы провожали гроб воем и причитанием — «На кого ты нас, батюшка, сироти-и-инушек», — это слово пелось и тянулось таким тоном, что звенело в ушах, — «оставил, кто нас без тебя от всяких бед спасет...»(7).

Теперь вот вслушайтесь:

«...кто на ум-разум наставит, батюшка?».

Внимание, сказано именно так: «на ум-разум...» Вот ключ к глубинному пониманию ума-разума в русской культуре. «На ум-разум наставит...» И это об идиоте, бормотавшем «без працы не бенды коллалацы», а на вопрос, что случится с рабом Александром, отвечавшем «Александрос Львос Филиппа Висилавсу Македону урбсу»... Силен ум-разум.

Любопытно, что описана эта история и многие другие истории про русских дур и дураков в книге некоего Прыжова(8). Автор сам по себе интересный. Прыжов насмехается над народной «дикостью». Сам он — революционер-разночинец, человек рациональный, хотя и пьяница. Девят-

надцатый век, светскость, мода на все западное, прогрессивное... Национальная среда видится ему чем-то диким. Он бродит по кабакам и записывает московские истории про нищих, кликуш, безумных. Начав с иронии, он, кажется, настолько «втянулся», что за внешне рациональными насмешками сквозит уже какое-то настоящее понимание глубинного величия нашей страны и нашего народа. Тот же самый Прыжов становится потом членом «Черного Передела», знакомится с Нечаевым и убивает знаменитого студента Иванова. Начал с того, что посмеивался над «студентом холодных вод», Иваном Яковлевичем Корейшей, а кончил тем, что убил студента Иванова.

Любопытно, что у Прыжова выделена одна закономерность: в самой России география безумия тоже имеет определенную дифференциацию. Показательны некоторые совпадения. Прыжов задается вопросом: где территориально сосредоточено больше всего юродивых, идиотов, трясущихся, кликуш, вопящих, нищих, прикидывающихся или реальных, экстравагантных алкоголиков в последней стадии и т.д.? Иными словами, какова география того, что он воспринимает как «темное наследие древних, неизжитых комплексов»? Прыжов приходит к выводу, что столицей безумия является не Петербург, а Москва, и в Москве силовые линии юродства концентрируются вокруг Рогожского кладбища и, шире, Замоскворечья (замечу, что это Рогожское кладбище — центр всероссийского старообрядчества). Ареал наиболее интенсивного распространения кликушества, безумства, юродства, агрессивного нищенства лежит к северу, северо-востоку, частично к северо-западу от Москвы, идет на убыль и постепенно исчезает в направлении юга и запада. В Малороссии, отмечает Прыжов, безумных, кликуш и юродивых очень мало, почти нет вообще, а если и появлялись, то из Москвы; один раз в Киев явилась целая организованная процессия московских дураков и дур.

Эта география внутрироссийского безумия логично накладывается на чисто геополитические модели евразийства, признающие именно за великороссами (чьей колыбелью является Москва и северо-восточные регионы) статус ядра уникальной русской цивилизации, а Малороссию рассматривающие как территорию проникновения на Русь западных – католических, униатских и, в целом, европейско-рационалистических влияний и парадигм.

Этажи священного безумия и современная физическая теория «суперструн»

Теперь обратимся, для разнообразия, к совершенно иной области – к современной науке и, конкретно, к современной физике. В последние десятилетия произошли колоссальные изменения на уровне глубинных парадигм. Сегодня особенно перспективной областью является так называемая «теория суперструн». Мне ее основные положения любезно объяснил выдающийся молодой физик-теоретик Дмитрий Поляков, чей отец, знаменитый академик Поляков, является одним из ее разработчиков и создателей.

Если излагать в самом грубом приближении, то дело обстоит так. — Наше четырехмерное энштейновское пространство (трехмерное эвклидово плюс ось времени) в определенных своих аспектах порождает неснимаемые противоречия, отраженные в тупиковых физико-математических уравнениях и иных моделях физических антиномий, вскрытых современной естественной наукой. Эти кусты нерешаемых проблем разнородны и разнообразны. Разработчики общей теории вещества, квантовой механики и общей теории относительности (М.Грин, Дж.Шварц, Дж.Шерк, А.Замолодчиков, А.Белявин, А.М.Поляков, Й.Намбу, Д.Олайв, Т.Калуц, О.Кляйн, Д.А.Поляков, О.Тофт и т.д.) постепенно подошли к гипотетической картине, где основные противоречия снимались. Так возникла «теория суперструн». Строго говоря, это описывается так:

«Эта теория исходит из наблюдения, что многие противоречия теоретической физики (в частности, наличие тахиона, необеспеченная стабильность вакуума – пространства-времени) снимается при обращении к суперсимметрии (т.е. к симметрии между бозонами и фермио-

нами). К привычным 4-м измерениям пространственно-временного континуума добавляются еще 6, которые восстанавливают (на квантовом уровне) общую ковариантность на «мировом листе». Этот принцип лежит в основе «теории суперструн».

В таком десятимерном пространстве существуют «суперструны» (замкнутые и разомкнутые), которые образуют «мировой лист», некую десятимерную континуальность. Этот «мировой лист» калибруется с помощью т.н. «духов Фаддеева-Попова», которые представляют собой умозрительную шкалу, делающую измерения возможными.

Десятимерие переходит в наш осязаемый 4-мерный континуум путем компактификации, оставшиеся 6 измерений как бы свертываются, присутствуя латентно и невнятно для наших органов чувств и измерительных приборов.»(9)

Это не научная фантастика, это просто модель объяснения реальности. Иными словами, если мы выстроим десятипространственное измерение. — теоретически легко представимая модель, а математически это описать совершенно несложно, — то мы получим ясно функционирующую, логичную, простейшую схему, которая начинает усложняться по мере сведения десятипространственной модели к четырехмерному миру. В этом – нашем – мире, в мире, данном нам в ощущениях, остальные измерения соприсутствуют в свернутом виде, как бесконечно малые элементы. Поскольку они бесконечно малы, мы ими пренебрегаем, но, на самом деле, они существуют и при определенных операциях могут быть извлечены. Тот факт, что эти шесть измерений у нас отсутствуют, что имманентно мы не можем их воспринять, создает в нашем мире парадоксальные процессы, которые не укладываются в постулаты обычной физико-математической модели. Благодаря такому допущению специалисты по теории струн легко преодолевают границы, в которые уперлась классическая квантовая механика, теория частиц, теория гравитации и т.д.

Поскольку все же эти шесть измерений существуют лишь виртуально и их как бы «нет», то мы имеем дело с асимметричной картиной мира, в которой наличествует энтропия, справедлив второй закон термодинамики и т.д. Но стоит «добавить» эти измерения, пусть теоретически, и мы получим абсолютно непротиворечивую картину, а все парадоксы четырехмерности исчезнут.

Эта модель очень напоминает то, как соотносятся структуры священного безумия со структурой рассудка. Наш рассудок – представляет собой набор гносеологических измерений. Наш рассудок воспринимает только эту модель, которая вписывается в его изначальные, базовые, рассудочные парадигмы. Эти парадигмы ограничены системой разомкнутых цепей, складывающихся по лекалам формальной логики: противоположности там никогда не совпадают, а тождество не может предполагать одновременно инаковости. На локальных сетях рассудочных умозаключений формальная логика работает безотказно, но в некоторых критических узлах дает сбой и порождает антиномии. Священное безумие (или «мудрость идиотов», или «docta ignorantia» — «ученое невежество» Николая де Кузы) в таком случае может быть уподоблено полноценной «суперструнной» модели, дополняющей структуры рассудка до непротиворечивой холистской полноты, где противоречия совпадают. Оно, это священное безумие, таящее в себе сверхрассудочные измерения, снимает своим виртуальным бытием тупики рассудка.

Теперь обратим внимание на следующий момент: утверждение рассудочности над безумием как основная черта парадигмы современного мира отнюдь не обязательно приведет к рациональному результату. Более того, наиболее адекватными в области рассудочности предстают именно локальные частичные упражнения формальной логики, не претендующие на обобщения и избегающие касаться предельных областей. Поэтому мы часто сталкиваемся с парадоксом: самые последовательные рационалисты (такие как Виттенштейн, например) заканчивают полным хаосом, апелляцией к обскурантизму и вульгарной мистике. Это вполне естественно, так как при отсутствии обобщающего и иррационального начала, некоторой «безумной мечты» или «безумной идеи», рациональ-

но работающий (но по частям) механизм сбивается, теряет курс, становится чем-то очень странным, противоречивым, абсурдным. Можно сказать, как один из персонажей Достоевского: «начинаю с абсолютной свободы и заканчиваю абсолютным рабством» ...Вроде все логично по частям, но в целом получается странно...

В области мировоззрения, наиболее последовательные либеральные, позитивистские мыслители как самые рафинированные выразители парадигмы современного мира, начинают с апологии позитивного рассудка и приходят к полной неспособности с помощью только этого рассудка создать хоть сколько-нибудь рассудочную, рациональную модель. Начинают с рассудка, а приходят к иррациональности и прозрачным мистификациям типа «невидимой руки рынка», «политкорректности» или «прав человека».

Две стратегии гносеологической войны

Изложенные в лекции тезисы подводят нас к возможности двух различных стратегий апологии Традиции и свойственной ей гносеологической ориентации на священное безумие (сакральную мудрость).

Первую стратегию можно определить как «защитную». Смысл ее сводится к тому, чтобы повсеместно настаивать: мол, парадигма современного мира и парадигма Традиции равнозначны и равноправны, обе имеют основания существовать и сосуществовать без уточнения иерархических пропорций. Они, например, несоизмеримы. Существует «западный язык», «парадигма современности», и существует «незападный язык», «парадигма Традиции». Точно так же есть сознание современного европейца со своими моделями, и сознание латино-американского индейца, который живет в сельве и оперирует с совершенно иными гносеологическими механизмами и системами смыслов. В такой стратегии мы ставим цель уравнять оба подхода в правах. Мы должны объяснить, что постановка рассудка над безумием — это понятно, приемлемо, как выбор, как привычка, как преемственность определенной культуры.

Но это не универсальная истина, а всего-навсего отличительная черта западно-европейской культуры. Возьмем, к примеру, француза. Для него рассудок выше безумия, он так привык и иначе не может, будет трудно. И это вполне нормально, даже замечательно. Пусть он так и живет и делает, что захочет. Но возьмем теперь русского человека. Для него (в тайне, по крайней мере) куда естественней постановка мудрого и ироничного всепонимающего безумия над осколочным и пустопорожним рассудком. Французу надо при этом объяснить, что «la chose russe», «res russica» это другое — не то, что плохо или недоразвито, просто другое... И пусть француз оставит русского человека в покое с его сказками, фольклором, юмором, непредсказуемостью, быстрой ездой, с его историей, предоставив полное право жить в тех парадигмах, в которых он всегда жил и с которыми расставаться не собирается. Это же верно не только в отношении русского человека, но и любого евроазиата, африканца, индейца, китайца, индуса, араба или тихоокеанца — любого неевропейца, любого, кто не стремится эмигрировать на Запад, спокойно живет у себя. Ведь пребывая в своих собственных лабиринтах сознания (хаотических, многомерных или немногомерных), в своих границах, и утверждая в них верховенство безумия над рассудочностью, такой человек поступает именно как ответственное и свободное – рациональное! — существо, осуществляющее свой исторический, национальный, духовный, культурный и цивилизационный выбор, а не как цирковой морж-недоучка.

Это очень важная защитная линия обороны Традиции. Двигаясь в этом направлении, полезно и остроумно сравнивать между собой какие-нибудь работы классиков западной культуры с рисунками дикаря или шизофреника, находя там и там относительные достоинства и недостатки; изучать наряду с Кантом ментальные конструкции, активируемые в период камлания у тувинского шамана или логику мифа аборигенов Австралии. Уже одно только представление о сущностной равнозначности, сопоставимости различных культур, подчеркнутый мультикультурализм будет большим достижением. В такой ситуации

можно было бы поставить безумие, по меньшей мере, на один уровень с рассудком. А в наших условиях тотального наступления парадигмы современности уже одно это было бы серьезных успехом.

Интересно, что даже в самой современной западной культуре, несмотря на доминацию рассудочных парадигм, есть тенденции обосновать право на инаковость, право на иной цивилизационный и культурный уклад у тех народов, которые живут вне географической и исторической реальности современного Запада. Здесь большую положительную роль сыграли исследования Леви-Стросса, неоструктуралисты, новые левые, новые правые и т.д. Более того, если мы внимательней присмотримся к самой западной культуре, созданной западными людьми, то значительная – если не большая – ее часть окажется продуктом духа, осененного, скорее, священным безумием, чем холодной рассудочностью. Западную культуру ковали те, у кого из глубин психики прорывался архаический дух, более или менее завуалированный внешней обязательной рассудочностью – Джордано Бруно и Фридрих Ницше, Хайдеггер и Маркс более репрезентативны даже для Запада, нежели Адам Смитт, Поппер и Виттенштейн, которые, по большому счету, собственно в культуре вообще никакого следа не оставили... Если присмотреться внимательней, то их высказывания предельно банальны, тексты не зажигательны и не интересны, призывы лишены энергии, их декомпозиция холистских мифов и критика «священного безумия» крайне скучна. Общая установка Запада на доминацию рассудка над безумием настолько никого не вдохновляет, даже самих западных людей (ведь и у них остались какие-то живые нити внутри — Ницше говорил по этому поводу: «В каждом сердце есть стремление выше»), что западная культура несет в себе множество блистательных иррациональных черт. И эти черты (если мы внимательно посмотрим, кто конкретно привносил в культурные ансамбли Запада вкус жизни) оказываются сплошь и рядом творением тех, кто не только интересовался внеевропейскими культурами, мифами, религиями, обычаями и преданиями (или европейскими древностями дорассудочного периода), но и мировоззренчески, идеологически и философски. противостоял магистральным тенденциям, побеждающим на Западе. Современная западная культура по большей части создана антизападными или антисовременными людьми.

Например, «новые левые» сознательно создавали свою философию и культуру как антитезу буржуазному mainstream. Их неприязнь к традиции Запада, в которой они различали лишь предпосылки «постылого настоящего», сочетались в определенных случаях с симпатией к архаическим культам и религиям Востока.

Про «новых правых» и говорить не приходится: вся их философия есть отрицание парадигмы современности.

Особенно яркими представителями этой «оборонной» стратегии были Мирча Элиаде и Карл Густав Юнг. Они сделали невероятно много для уравнивания в правах современной и несовременной (предсовременной или просто незападной) ментальности.

Но есть и второй путь, который можно определить как «императив великого безумия». Это путь консервативно- революционный. Помимо уравнивания этих моделей важно, чтобы в тайном центре, в генеральном штабе эсхатологической реставрации пребывало некоторое сверхнасыщенное ядро, которое — вообще уже ни на что не обращая внимания — утверждало бы во всех параметрах, во всех измерениях (включая шесть компактифицированных) примат великого безумия над рассудком, правоту этого безумия во всех случаях, поддерживая все его проявления, включая самые радикальные, во всех точках этого пространственно-временного континуума, с какими оно приходило бы в соприкосновение. На этом уровне позиция не ограничивалось бы уравниванием парадигм, но утверждалось бы то, что утверждали самые радикальные и последовательные традиционалисты (Генон, Эвола) и последовательные и радикальные революционеры (Андрей Платонов, Владимир Ильич Ленин), настаивавшие – каждый по-своему — что, на самом деле, безумие должно воцариться здесь и сейчас, что путь торжества рассудка есть неправомочная узурпация, отчуждение, несправедли-

вость, и, в конечном счете, не что иное, как зло. Это зло, конечно, не абсолютно, поскольку вписано в общий холистский план бытия, но все-таки зло, требующее определенных пенитенциарных мер.

Не Западу следует распространять свое жалкое по сути, но внешне гипнотическое мировоззрение на весь мир, а мы, евразийцы, должны окружить Запад, локализовать Запад как процесс, обнести его колючей проволокой альтернативной гносеологии, поставив на пути распространения его парадигмы непреодолимые границы, чтобы он довольствовался самим собой, поучая и наставляя самого себя, а не лез бы со своим уставом в мир, где колесо не катится, печь ездит, а ружье, повешенное на стену, стреляет само собой — в русский мир, в мир Евразии, в мир подавляющего большинства населения планеты... Потому что — если говорить откровенно — почти все люди в мире (и жившие ранее, и живущие сейчас), конечно же, были и есть глубоко безумны. И западные люди безумны тоже. Они просто не знают об этом, боятся этого, не хотят признаться в этом себе и другим... Но бояться не стоит, надо открыть глаза и идти в эту удивительную сферу спокойно, свободно и достойно, как положено человеку, который тяготится и неистовствует от своей видовой границы, устает от своей собственной идентичности, от своей человечности и хочет стать чем-то большим, хочет прорваться любой ценой к бытию.

01.10.1999

Примечания

(1) См. А.Дугин «Русская Вещь», М., 2001, глава «Мертвая Жизнь».

(2) Единственный ангел, который обладает половыми признаками, является падший ангел, сатана. Кстати, во многих легендах дьявол описывается не просто обладающим половыми признаками, но бифаллическим существом, что еще раз подчеркивает связь этой падшей ангелической сущности с дуальностью. Также с осознанием дуальности перволюдьми сопряжен и библейский сюжет грехопадения. Плоды дуального древа познания Добра и Зла, дьявол, обвившийся вокруг ствола и соблазняющий праматерь Евву, рождение стыда и влечения из-за вку-

шения запретного плода — весь этот сюжет призван подчеркнуть негативные стороны автономизации дуального кода и принципа рассудочности.

(3) Подробно эта тема разобрана в кн.: Р.Генон «Кризис современного мира», М.,1992 и А.Дугин «Эволюция парадигмальных оснований науки», М., 2002.

(4) Подробно см. А.Дугин «Эволюция парадигмальных оснований науки», ук. соч., «Метафизика Благой Вести», ук. соч., предыдущие лекции «Сатана и проблема предшествования», «Онтология воскресения», «Смерть как язык» и т.д.

(5) М.Фуко «История безумия в классическую эпоху», М., 1997.

(6) См. А.Дугин «Эволюция научных парадигм», ук. соч., «Русская Вещь», указ. соч.

(7) Прыжов И.Г. «Двадцать шесть Московских Лже-пророков, Лже-юродивых, Дур и Дураков», М., 1864.

(8) Указ. соч.

(9) А.Дугин «Эволюция парадигмальных оснований науки», ук. соч.

Пол и субъект

Многоуровневая семантика понятия Муж

Когда я готовился к лекции, мне пришло в голову следующее соображение: если бы я жил лет пятьсот назад, и у меня возникли бы мысли, аналогичные тем, которые я собираюсь изложить в этой лекции, то, поскольку таких слов, как «пол» и «субъект» в их современном значении, тогда не существовало, как бы я назвал свое выступление? Единственное слово, которое точно соответствует метафизическому содержанию этой лекции — это очень древнее русское, старославянское слово индоевропейского

происхождения: «муж». И лекция называлась бы не в два слова, а в одно. Правда это была бы не «лекция», а «слово» или что-то подобное.

Славянское слово «муж» происходит от той же древней индоевропейской основы, что и немецкое Mann. Оно означало «мужчина» и «человек» одновременно. Это очень важно. В немецком языке дифференциация der Mann («мужчина») и der Mensch («человек») — позднее явление, когда возникла потребность разделять понятия «человек» и «мужчина» В латинском такого рода различения не произошло, и слово «homo» означало и «человек» и «мужчина» одновременно, как и французское «l'homme». В древнеславянском языке слово «муж» использовалось в изначальном, очень близком индоевропейскому значении, когда под словом «мужи» понимались люди, то есть совокупность человеческого вида. Поэтому в самом определении «муж» заложено представление о человеке, о человеческом архетипе (так же, как, кстати, Адам — на иврите «Адам» значит «человек» и «мужчина» одновременно).

Слово «муж» означало не просто «первый человек», а «первомужчина» или «первочеловек» в универсальном смысле. Раз мы посвящаем эту лекцию теме «Муж», можно сказать, что она касается антропологии, учения о человеческом существе.

Второе значение слова «муж» — это сугубо половая спецификация человеческого вида: муж, а не жена, муж как мужское начало в оппозиции или в дополнении к женскому началу. Соответственно, в этом определении, которое перешло уже и в юридическую практику, заложен смысл «супруга»; того, кто сопряжен с супругой, т.е. мужского начала в человеческом виде, обращенного лицом к своей внутривидовой противоположности, к женскому началу.

Итак, вначале мы имеем одно, еще нерасчлененное, синтетическое представление о муже как о человеке вообще; далее то же слово означает соотнесение человеческих существ одного пола (мужского) с другим, слабым полом, здесь — это человек, но не обобщенный, а соотнесенный. И третий слой значения термина «муж» восходит

к его праславянским, праиндоевропейским корням, где он сближался со словом «мысль», т.е. быть «мужем» — это быть «мыслящим». Это не параэтимология, не «народная этимология». У Фасмера, в строго позитивистском этимологическом словаре(1), где все более-менее сомнительные этимологии отброшены, дается четкое указание на то, что слово «муж» ислово «мысль» являются однокоренными и развились от одного и того же индоевропейского протокорня (как и латинское mens «мыслить», откуда «ментальность»). Так мы получаем три значения, вложенных в старославянский термин «муж» — это, с одной стороны, человек, который характеризует человеческое качество, вид, с другой стороны — это мужское начало в оппозиции женскому началу (либо в дополнении к женскому началу), и, в-третьих — это мыслительная способность.

Теперь понятно, почему в древности следовало бы назвать аналогичную лекцию «словом» о значении и месте мужа в мире, в реальности. Сочетание мужского начала, видового качества человека как такового плюс наличие мыслительных способностей — все заложено в этом коротком, трехбуквенном слове «муж». Собственно говоря, здесь упомянут и «субъект», поскольку латинский термин «субъект» описывает того, кто находится внутри реальности, кто созерцает реальность, кто (как говорят современные физики-струнщики) «калибрует» реальность, т.е. накладывает на континуальный поток объектности особые мерки и, соответственно, эту реальность познает. Таким образом, в понятии «муж» заложен и пол, и субъект, и антропологическая проблематика.

Холистская нерасчленимость смыслов в языке Традиции

Вспомним теперь то, что мы говорили раньше о холистском языке Традиции. Традиция оперирует не только с формально логическими категориями, но с комплексами понятий, которые могут содержать в себе противоречия. Традиция и оперирует примущественно с такими холистскими, целостными, многомерными терминами. Раз

одним и тем же словом «муж» называется, с одной стороны, человеческий вид, с другой — один из представителей человеческого вида, мужчина, супруг, и, одновременно, мыслящее существо, то, естественно, мы имеем дело с холистским понятием. То обстоятельство, что мы сейчас называем лекцию двумя словами — «пол» и «субъект» — означает, что мы входим в современный язык, который заведомо более частичен, фрагментарен, чем традиционный. Так волей-неволей мы вовлекаемся в процесс дробления изначальных языковых моделей, поскольку, говоря на языке современности, мы вынуждены иметь дело с частицами тех понятий, которые в мире Традиции были имплицитно заложены в один и тот же термин.

Вот сколько слов пришлось произности только для того, чтобы обозначить тему лекции и ее приблизительное содержание... А в древности я сказал бы: «Аз реку о муже истинном» — и все было бы понятно.

Светлый луч мужской онтологии

Муж, мужчина, супруг, субъект — одним словом, «мужское начало» в Традиции представляло собой специфическую зону бытия, где концентрировались световые, смысловые и познавательные измерения. Можно представить себе, что это некий светлый луч, который проистекает из неопределенно далеких, отдаленных от нас регионов Божества, имеющий отношение к центру бытия, к эссенциальной световой сути реальности, падающий на различные разноуденные от центра регионы, на ландшафты бытийной периферии. Таким образом, представление о муже на языке Традиции — это представление о «Световом Человеке», о мысли, о логосе, возникающем из неопределенных бездн Божественности, и благодаря своему наличию, самому факту присутствия, организующем различные миры, сквозь которые он проходит или которые он сам актуализирует в упорядоченные осмысленные цепи. Обращение к теме мужа («vir», по латыни), в онтологическом смысле, к мужской онтологии, к мужской метафизике на языке Традиции вызывает представление об

упорядочивающей функции в создании из хаотических потенций стройного порядкообразного мира; и одновременно это есть субъектный полюс реальности, то есть тот, кто созерцает, кто предопределяет реальность, кто дает этой реальности смысл, кто является одновременно и главным архитектором и главным содержанием этой реальности. В конечном итоге, все в Традиции сводилось к познанию, к определению и к реализации того, что можно назвать термином «муж» в глобальном значении. Можно было бы сказать — «се человек», но в данном случае речь идёт именно о том, что мужское начало в Традиции было не просто человеческой, но в то же время и сверхчеловеческой, световой осью реальности, к которой все стягивалось и от которой все расходилось.

Мы говорили в лекции об антропологии в Традиции о том, что в ней понимается под «человеком». Высшим пределом является «Lichtmensch», световое начало, которое, в последнем счете, тождественно представлению о Божестве, о Боге, который обращен своим светлым упорядычевающим ликом к проявленной реальности. В каббале прямо говорится, что «'ish», т.е. «мужчина» на иврите, есть одно из имен Бога. В таком понимании мужеским сектором онтологии является в бытии то, что связано со вселенной смыслов, смыслообразования, света, познания, мысли, логоса, порядка и т.д.

Здесь, как повсюду в Традиции, нельзя сказать, что «вот это муж, в строго человеческом смысле, а вот здесь он заканчивается, здесь граница, и за ней мы имеем дело со световым субъектом»(2). Представление об онтологии пола, о реальном содержании мужского начала, уже предполагает проницаемость видовых границ, их подвижность и прозрачность, принципиальную вынесенность этого понятия за рамки конкретного вида. Муж – это трансверсальная ось, живой универсальный ритм, жизненный пульс, вектор метаморфоз, а не статическая кодификационная абстракция.

Какое сходство между самцом среди животных, ангелом среди духов и мужчиной среди людей? Между ними существует некая вертикальная связь, принадлежность к

единой проекции. Один и тот же луч божественного миропорядка, один и тот же луч светового начала, один и тот же сектор световой онтологии, падая на различные грани реальности, попадая в различные материальные среды, образует там многомерные завязи: в разреженном горнем мире этот луч порождает ангелическое существо, в более плотном материальном мире, он образует мужчину, а в еще менее разреженном и грубом пространстве материи возникает бык или боров.

У бытия есть световое измерение. Это световое измерение как бы выпрастывается из причинных сфер, из области, предшествующей возникновению конкретных миров, и, проникая сквозь реальность, создает, кристаллизует вокруг себя различные этажи мужского начала.

Женщины и мужчины, свиноматки и боровы или, если брать демонологических персонажей, суккубы и инкубы— могут восприниматься как два полюса одного и того же вида. Видовая связь между мужским и немужским полюсами есть, но эта связь горизонтальная. Так, на одном и том же человеческом плане существует мужское начало, которое кристаллизуется вокруг светового луча, и женское начало, которое концентрируется вокруг его антитезы.

Если пол в обычном понимании или даже в биологическом аспекте рассматривается как некоторая форма существования вида, то онтология или метафизика пола, соотнесение понятия пола с субъектом предполагает совершенно иной, вертикальный подход — между инкубом, ангелом, мужчиной и боровом больше связей и смыслообразующих внутренних общих граней, нежели между существами другого пола на их же собственном уровне. В этом заключается очень серьезный и глубокий момент языка Традиции. Метафизика пола рассматривает существа и их половую спецификацию как их сущностную, качественную характеристику. Приведем пример: когда мы рассматриваем собак, то вначале говорим, что существуют собаки, а потом — что среди них существуют кобели и суки. Этот подход видовой. А с точки зрения онтологии пола, все иначе: вначале существуют кобели, потом суки, а потом и собаки. То есть, логика происхождения вида свя-

зана с завязями конкретных существ на различных уровнях или этажах реальности — завязями, которые возникают под воздействием мужского, светового, патриархального начала, которое является не продуктом чего-то специфически видового, но в качестве архетипа предшествует возникновению всего вида. Вначале происходит эта «завязь», рождается (возникает) муж человеческий. Потом (как мы знаем из библейской истории) вследствие особых манипуляций над его внутренними органами (ребром) появляется женщина, потом в дело вступает сатана, и лишь потом на свет являются Каин, Авель, Сиф и весь остальной выводок. Все начинается с этой принципиальной завязи — световой луч падает на глину, на определенный уровень реальности, это, собственно говоря, является и остаётся фундаментальным, исторически неснимаемым мужским сектором онтологии.

Такой универсальный мужской сектор онтологии, который в языке современности вообще не имеет ни названия, ни плоти, никем не изучается, никак не обозначается, на языке Традиции и определяется термином «муж».

Пуруша

В индуизме есть термин «пуруша. «Пуруша» — это тоже «муж». Благодаря обращению к Пуруше индуисты объясняют все уровни, все этажи реальности. Индуисты не объясняют, что такое «пуруша», через иные вещи реальности. Поэтому и мы, стремясь понять язык Традиции, должны составить себе представление о «муже» не через нечто другое, но попытаться схватить этот онтологический срез таким, как он есть. То есть именно муж все объясняет, он является главным содержанием бытия. Для постижения того, что такое «муж» и существует не только процесс познания, но и процесс самого существования, поскольку он и есть тайная, скрытая жемчужина, которая хочет быть познанной. Все смысловое, световое и содержательное в реальности — и в ее динамическом процессе и в ее статическом состоянии — все принадлежит сектору мужской онтологии. Где есть порядок, закон, логика, дифференциация и одновременно синтез — там существует мужское начало.

Неправильно было бы сказать, что мужчины исторически вырабатывают свои религиозные институты, навязывают представление о «мужском Божестве», приучают всех говорить о Боге в мужском роде. Онтология мужского начала не является продуктом культурного творчества людей или плодом исторических социальных коллизий. Наоборот, сам факт появления мужских особей на самых различных уровнях реальности является продуктом или проекцией изначального, лучевого, светового элемента. Этот световой, мужской элемент, мужской сектор онтологии не является исторически заданным. Он есть то, что предопределяет историческую заданность. Если мы говорим о бытии, об онтологии так, как это понимается в языке Традиции, мы подразумеваем постоянное присутствие бытия и, соответственно, постоянное присутствие этих световых измерений. Мужской свет существует не по ту сторону мира, как утверждают некоторые креационистские доктрины, согласно которым Божество приходит в контакт с миром только в момент творения или в момент его уничтожения, божественное (или световое) измерение присутствует в мире всегда — на определенных стадиях оно может быть открытым, в другое время (как сейчас, в тёмные времена, в эпоху антихриста) оно сокрыто, спрятано. Но, тем не менее, даже в самые жесткие и мрачные периоды царствования духовного антихриста, в конце кали-юги, в последние периоды темной эпохи, определенным странным, парадоксальным образом, все бытие во всей его полноте обязательно присутствует с этой стороны вещей, в потайном их центре... Могут происходить какие угодно трагические катастрофы, сколь угодно разрушительные последствия могут вытекать из этой оккультации бытия (и, соответственно, мужского начала, того творческого, созидательного, позитивного, светового начала, которое представляет собой мужской сектор онтологии), но принципиально это никогда не исчезает и не может исчезнуть, поскольку это — та ось (открытая, явная или тайная), вокруг которой вращается мир. Вне мужского сектора онтологии

никакого мира, даже условно представимого, в принципе не может существовать. Даже в теории мы не можем представить себе мира, в котором не было бы мужчины. И в этом заключается ядро онтологии пола.

Генетическая (каузальная) и перманентная связь с мужским архетипом

Каждый конкретный мужчина, каждая особь мужского пола сопряжены с вселенским мужем, с «пурушей», сложным образом. С одной стороны, эта связь носит генетический (причинный) характер – есть конкретная причина, вызвавшая к жизни то или иное существо именно в мужской форме. С другой стороны, помимо причинной связи с мужским сектором онтологии, у особей мужского пола всегда, постоянно существует вне-историческая (мета-историческая), новенная, интуитивная, очень тонкая связь с ядром бытия, которая, собственно говоря, и «поддерживает» статус мужского начала в конкретном мужчине.

Это утверждение — менее однозначно, понятно и просто, нежели все предыдущее. Мы можем представить себе, как творческое, отеческое, световое начало (отеческий сектор, субъектный сектор онтологии) порождает мужских особей на разных планах. Но вопрос о том, как он дальше с ними взаимодействует, является более сложным.

Важно понять, что мужское начало или мужской сектор онтологии — это световое, упорядочивающее, позитивное, отеческое начало, которое придает бесформенному, хаотическому, пластическому ансамблю, не имеющему в самом себе никаких ориентаций (ничего, кроме различных степеней инерции), последовательность, логику, форму, делает это познаваемым, и сам является центром того, что следует в этой нашей реальности познать как логос этой реальности. Так определяется мужчина в Традиции, вот что понимает Традиция под «мужчиной».

Естественно, раз мы говорим об этой трансверсальной реальности, то есть, о некоем световом луче, который пронизывает различные уровни существования — человеческие, звериные, ангелические, демонические и т.д. вплоть до

минеральных (поскольку и у минералов есть своя половая спецификация, как учит герметическая традиция) — совершенно ясно, что мы никогда не ограничиваем мужское начало представителями мужского пола в человеческом аспекте. Более того, собственно мужское, онтологически мужское, — то, что дает определение всему остальному (как мужскому или нет) — не может быть окончательной прерогативой ни одного из уровней существования: то есть мужчина никогда не есть до конца мужчина. Мужчина — это задача, которая стоит перед каждым человеком, перед каждым существом других миров; это не то, что дано, а то, что должно быть приобретено. А конкретные существа мужского пола — это всегда лишь кредит, проекция, приглашение к усилию. То же самое справедливо и в отношении статуса человека в Традиции. Традиция понимает под человеком не то, что он есть в данный момент, не некую раз и навсегда заданную видовую модификацию, а некоторое стремление. В современных ницшеанских терминах то, что понимает под человеком Традиция. точнее всего было бы назвать «сверхчеловеком». Поэтому можно сказать, что мужское начало — это сверхчеловеческое начало в его акцентированном, осевом и эссенциальном (сущностном) виде. Поэтому мужчина — это не только данность и результат наиболее прямого и непосредственного воздействия творческого отеческого принципа на субстанциальный план бытия, но, одновременно, еще и процесс возвышения в направлении породившего истока, уподобления ему.

Никогда нельзя сказать о ком-то утвердительно «это— мужчина». Если мы так скажем или какой-то мужчина скажет так о самом себе, полагая, что он совершенный, достойный, просветленный муж, мы обязательно солжем (как солжет и он сам), поскольку мужчина — это всегда процесс, процесс возышения, движения по трансверсальным траекториям, либо процесс деградации, падения.

Метафизика женского начала - пракрити

Что же такое «жена», если муж настолько сложное и невообразимо многомерное понятие?

В метафизическом смысле жена представляет собой объект, объектную, субстанциальную, пластичную часть реальности, те сектора онтологии, которые не укладываются в представления о мужском начале, о световом гносеологическом поле, о том, что порождает вещи, давая им форму.

В индуизме для жены есть термин «пракрити» или «мула пракрити» («корневая природа»), «пра-тварная», «пра-творящая», та, которая дает всему пластическую основу. Жена — это некоторая антитеза светового мужского начала. Женская онтология или женский сектор, в контексте метафизики, представляет собой некий остаток, получающийся из операции вычитания из всего бытия мужского начала. Все то, что не есть свет, упорядочивающая функция, вертикальный луч, пропитывающий миры и реорганизующий их по определенной строгой логике, придавая им иерархию и дифференцированность — это женский аспект онтологии, за все это отвечает «великая пракрити».

Женщина как негация

Если мы внимательно сосредоточимся на смысле этой отрицательной категории, то постепенно придем к интересному заключению: во всей реальности мы не можем выявить ничего собственно женского, поскольку, коль скоро вещь есть сама по себе именно эта вещь, то она уже самим этим фактом является в пределенном смысле проекцией мужа («пуруши»), светового мужского начала, так как все, что имеет форму, осмысленность, ориентацию, определенную внутреннюю логику, последовательность, все, что соучаствует в мировой гармонии, принадлежит к миру порядка, является следствием мужского начала, печатью мужского начала, мужской онтологии, поставленной над неопределенной пластической субстанцией. В индуизме говорится, что «пракрити» или «великая женщина» непроявлена, она есть своеобразное «меонтологическое», неонтологическое, небытийное явление, которое мы не можем познать. Рене Генон прo-

ницательно утверждал, что «практити» («жена») непознаваема не потому, что та слишком глубока или сложна, а потому, что в ней нечего познавать, в ней нет ничего интеллигибельного. Метафизика женского начала заключается в отрицании мужского начала. Но секрет в том, что это отрицание не является симметричным. И если мужское — это свет, то женское— это не какой-то «противосвет», но отсутствие света, т.е. тьма; если мужское есть экспансия, то женское есть отсутствие экспансии; если мужское есть прямое движение, то женское есть кривое движение или, в пределе, косность, инерция, неподвижность... Любое отрицание порядкообразующего комплекса является следом воздействия женского начала на различные онтологические пласты.

Женское начало (или «великая жена») есть инерция, нечто выступающее исключительно в форме «подлежащей» под вещами пластической субстанции, которая придает всему особое качество имманентности, конкретного присутствия, эмпирический объем, но в то же время сама по себе не способна создать ни малейшей вещи, поскольку творческого, созидательного, смыслового начала в ней нет. Женская субстанция не может породить смысл; весь смысл, все значение, вся мыслительная и «калибровочная» реальность проистекают исключительно из сектора мужской онтологии, а женское начало лишь придает мужскому творчеству специфический привкус, который мы воспринимаем на нашем уровне как материальность, а на других уровнях это может быть уподоблено «силовому сгустку».

Первопара и «паралитик вечности»

Образ пары пракрити и пуруши в индуизме описывается в виде слепой, тупой, но огромной и мощной великанши, несущей на себе худосочного, хилого, парализованного, но глазастого и неглупого мужчину. Пуруша поэтому называется также «паралитиком вечности».

«Паралитик вечности» — это мужское начало, которое не участвует в динамике бытия, но вмете с тем обес-

печивает смысловую сторону этой динамики. «Паралитик вечности» не движется, не ходит, никуда не спешит, а для того, чтобы природа и Вселенная существовали, гигантская, слепая, огромная, плотная, глиняная баба сажает его к себе на плечи, и эта парочка движется, порождая миры. Здесь мы имеем дело не просто с отрицанием, хотя онтологически, безусловно, женская метафизика определяется как отрицание мужской метафизики; здесь — специфическая темная мощь, «черный жар» женского начала, Великой Матери, который примешивается к световому излучению мужских глаз, препятствует ему, слепит и гасит его. И от противодействия этих двух метафизических начал рождаются реальные пейзажи бытия, онтологические рельефы, ландшафты многих миров.

При этом женщина, женский сектор онтологии никогда не выступает как нечто специфическое, отдельное. Это всегда лишь искажение мужской метафизической анатомии, не нечто автономное, но, скорее, набросок или искаженный образ мужчины. Впрчем, у Агриппы Неттесгеймского, известного европейского мага, была книга, которая называлась «О несравненных преимуществах женского пола над мужским»(3). Там излагалась обратная идея, что Бог создал вначале мужчину, но он не очень старался, и опыта не было, поэтому мужчина не очень удался. Когда он потренировался на мужчине, то создал женщину, поэтому формы женщины совершенны. Магический маньеризм Агриппы очарователен именно своей полной неправильностью, потому что, с точки зрения метафизики, женское начало не является оригинальным творением, но лишь неопределенным воздействием отрицательной, теневой, мглистой, активной и жадной тьмы на световые проекты. И из сочетания этой мглистой тьмы, которая пытается опровергнуть распространение света, помешать ему, с упрямым триумфально логическим световым образующим началом и порождаются все вещи мира, которые могут быть всегда разложены надвое: все имеет в себе материальную, инерциальную, женскую часть, и активную, мужскую, формообразующую, упорядочивающую часть.

Сакральность женской онтологии

Здесь очень важный момент. С одной стороны, в языке Традиции, в мире Традиции женское начало рассматривается как негативное начало, как начало Ночи, поскольку ничего, кроме отрицания, преграды (дословно: «сатаны», на иврите «сатана» — это «преграда»), искажения женщина в бытие не привносит. Но я хочу подчеркнуть, что это отрицание в Традиции отнюдь не напоминает представления о зле в морали, о нуле в математических формулах, о ничто в креационизме, о минусе логического мышления. В лекции «Смерть как язык» я подробно разбирал вопрос о том, что Традиция в принципе не знает чистого небытия, не знает безвозвратной смерти, не знает абсолютного отрицания. И отрицание, и смерть, и небытие рассматриваются в Традиции как формы инобытия, как формы иной жизни, иного утверждения. Только при переходе к языку современности произошел фундаментальный, катастрофический для человечества сдвиг, когда представление об отрицании как об иноутверждении, о небытии как об инобытии (может быть, несхватываемом для нас) было отброшено, и произошла абсолютизация небытия как отрицания, появилась автономная мораль, возник код двоичного чисто рассудочного мышления. Так постепенно все многообразие мира, которое в Традиции представляло собой бесконечную возможность метаморфоз, изменений онтологических и экзистенциальных реальностей по сложным и многомерным спиралям (бесконечные возможности отклонения и движения к сути и от нее) — все это было сведено к ущербной, иссушающей модальности 0-1, к двоичному коду, где под словом «нет», «небытие» понималось именно тотальное отрицание, некий абсолютный ноль, ничему не соответствующий ни в бытии, ни в опыте, ни в метафизике.

Поскольку мы сегодня заражены парадигмой языка современности и нам трудно понять, почему такое явление как пракрити, категория, которая определялась исключительно через систему отрицательных определений — «не это, не это, не это» — через «привацию», недо-

статок, почиталась в Традиции как нечто в высшей степени священное. В рамках же языка Традиции онтология женского начала (женский сектор метафизики) рассматривалась сакральным сознанием как нечто важное, священное, достойное поклонения, освящения и т.д.

Трансцендентный андрогинат

На чем основывалась, казалось бы, нелогичное, шокирующее нас представление Традиции о женском секторе онтологии как одновременно об отрицании и сакральной Великой Матери, в индуизме и в других традициях возводимой в сонм божественных сущностей? Первопара, которая представляет собой мужское и женское, вселенскую, онтологическую жену и вселенского, онтологического мужа, никогда не рассматривалась как непримиримая антитеза. Это сложное отношение основано на том, что за пределом двух метафизических секторов Традиция предполагала существование еще одной, еще более корневой инстанции, которая предшествовала разделению на эти две реальности. Если связь мужского сектора онтологии с этим высшим изначальным центральным метафизическим истоком очевидна, поскольку «свет зажегся во тьме», и мужское начало само по себе является максимальным выражением вовне этой «предшествующей» Божественности, Божественной Бездны, то, с другой стороны, все, что не стало светом, но как-то проявилось в реальности, тоже является манифестацией этой же божественной, предшествующей разделению, инстанции — только другим ее ликом.

Отсюда вытекает положение, что мужское в онтологии — это проявленное Божество; как говорят китайцы, «Небо (высший принцип, tien) обращено к миру лицом». А субстанция (женское начало) — непроявленная часть Божества, которая обращена к миру спиной («Земля (ti) обращена к миру спиной»). Но где-то на тайном уровне существует «спина Неба» и «лицо Земли». И там, где Небо повернуто к миру спиной, а Земля — лицом, находится уникальная метафизическая инстанция, где эти противоположности снимаются, составляя одно и то же высшее, божественное, андрогинное бытие, предшествующее разделению на два пола. Раз женская онтология, несмотря на свою «сомнительную» роль в смысловом оформлении вещей и существ мира, проистекает из этого же божественного источника и коренится именно там, то она находит в Традиции полное оправдание и сакрализацию. Традиционное сознание в данном случае — как и во всех остальных случаях — утверждает и неснимаемое противоречие между мужчиной и женщиной, между мужским и женским началом, между активным и пассивным, светлым и темным, и их происхождение из единого первоисточника, соучастие в довольно неясном изначальном метафизическом истоке.

Таким образом, для того, чтобы понять, как видится мир с точки зрения языка Традиции, необходимо рассматривать его одновременно, не испытывая интеллектуального дискомфорта, исходя из двух взаимоисключающих позиций: как продукт борьбы двух противоположных, враждебных метафизических полюсов и как солидарную деятельность двух взаимодополняющих вспомогательных начал.

Традиционалисты об онтологии пола

Есть книга Юлиуса Эволы «Метафизика пола»(4). В ней дано довольно подробное описание онтологии полов. Развитие этой темы мы находим в других его книгах: «Йога могущества»(5), «Герметическая традиция»(6) и т.д.

Очень важные моменты относительно метафизики пола следует искать у Рене Генона в его книге «Человек и его становление согласно Веданте»(7). Исходя из прелюдии к этой лекции, следовало бы перевести название «Муж и его становление согласно Веданте», поскольку французское слово «l'homme» означает именно «муж» — «человек» и одновременно «мужчина».

Что может особенно интересовать традиционалиста в вопросе пола? Какие нюансы в отличие от пихоаналитических исследований могут здесь наличествовать?

Кстати, видимо, не случайно именно на вопросах пола сконцентрирована современная психоаналитическая школа, шире, вся современная философия. Дело в том, что пол — это сфера, где конкретные жизненные импульсы человека, которые его воодушевляют, пугают, стращают, заставляют двигаться, «оживляют» его существование, сопрягаются с глубинными метафизическими реальностями. Не случайно магия и колдовство связаны с полом и различными его проявлениями.

Гендерный фактор в современной философии

В этом есть интересная закономерность: конвенциональная мысль, обычное размышление о «серьезных и возвышенных предметах», о философии, о метафизике рационального современного человека оставляет сущностно незатронутым. Это как бы действие абстрактной программы, затрагивающей только рациональную сторону личности. Одновременно с таким рассудочным действием и, на первый взгляд, независимо от него, человек управляется био-физиологическими импульсами, невразумительными шевелениями гендерно-вегетативного уровня. Эти фоновые «немые языки» тела особенно дают о себе знать, когда человек забывается, ослабляет рассудочную концентрацию, когда его «cogito» впадает в дрему. Но стоит только встряхнуться, схватить «умную» и «серьезную», «нравоучительную» книгу, и вегетативное шевеление снова заслонено усердной рассудочной практикой. Человек забывает тут же, что он есть существо телесное, поползновения глохнут, рассудочное погружение заставляет забыть о второй половине... В таком «раздвоенном» состоянии пребывает современный человек, предоставляя обоим сторонам действовать в автономном режиме. Зверь безгласно, тихо дышит, механизм бездушно считает.

Инициатический аспект пола — зона преображения

Единственная зона, где оба уровня начинают сходиться — это момент, когда человек начинает размышлять о

своей телесности, еще конкретней и пронзительней — о специфике пола, поскольку, с одной стороны, пол постоянно свербит у него внутри, а, с другой — там, где абстрактные размышления несут в себе определенную энергию, жизнь, свежесть и силу, рождаются ассоциации с эротической сферой. Это «эрос мышления», столь знакомый русской философии Серебрянного века.

Метафизика пола является особо выделенной сферой потому, что именно в ней происходит соприкосновение метафизических принципов, которые человеку (и особенно, современному человеку) в обычном состоянии чрезвычайно сложно воспринять всем своим существом (включая тело), и имманентной эмпирической (физиологической) реальности, которую напротив, он воспринимает постоянно и повсеместно, поскольку она никогда не забывает о себе напоминать непрерывным и глухим монологом тела.

Это соприкосновение и есть обобщенное определение того, что является мистикой, экстазом или, в более грубых случаях, магией. В этот момент телесное начало становится разряженным, разжиженным, сублимируется неким сокрушительным позывом (кстати, с этим позывом не все так просто, как кажется), взмывает вверх в сторону горизонта мысли, а мысль, в свою очередь, спускается, сгущается для того, чтобы в определенной точке, в магическом фокусе соприкоснуться с телесной взвесью. И тогда возникает уникальная плазменная инстанция (чье присутствие очень хорошо знают поэты, вдохновенные мыслители, люди творчества), особого рода вдохновение, специфическое состояние, когда телесное и интеллектуальное образуют новую брачную платформу бытия, сливаясь в некоем промежуточном пространстве(8), еще не совсем метафизическом и духовном, но уже и не телесном.

Этот промежуточный слой онтологии (который является пространством особого повышенного риска, так как там существует множество опасностей, ловушек и тупиков) является ключевым и важнейшим. Это пластическая инстанция между мыслью и телом; если она начинает осознаваться как нечто самостоятельное, то способна

радикальным образом изменить судьбу и статус существа. Этот промежуточный слой между сном и бодрствованием, между мыслью и влечением как раз и является ключом к духовной, мистической трансформации, к инициатическим процессам, к преображению, метаморфозам человеческого «я».

Поэтому, собственно говоря, метафизика пола важнейшим элементом всей философии традиционализма, центральным инициатическим инструментом, позволяющим перейти от рассудочного представления о духовных мирах к уникальному духовному, мистическому опыту. При таком подходе выясняется, что человеческое половое влечение, которое мы привыкли воспринимать как некую дань биологическому, звериному началу, является само по себе отнюдь не самоочевидной проекцией телесного, но несет в себе иное послание, гораздо более глубокое и абсолютное. Все звериное в человеке ангелизировано, потенциально обожено. В этом секрет «позыва», о котором я упоминал несколько выше.

То обстоятельство, что у человека есть непреодолимое влечение, означает, что он метафизически не самодостаточен, что он пребывает в дуальной реальности и ему не хватает чего-то другого, нежели он. Сама потребность в другом, изначальное эротическое движение уже является в своем корневом импульсе следствием онтологической дуальности, печатью того, что мы существуем в мире, который рожден наложением друг на друга мужской и женской онтологии, что мы как бы растянуты между этими двумя полюсами и, не являясь законченным статическим результатом, соучаствуем в сложной диалектической мистерии полов, в хитросплетении и полилоге различных уровней бытия, наполняющих бездну, разверстую между полюсами половой метафизики. В такой перспективе реальность пола перестает восприниматься как нечто «недостойное», «позорное», «отрицательное» или, наоборот, «гедонистическое», «животное», «био-физиологическое». Пол утверждается в самой сердцевине метафизики, в ядре реальности.

Основываясь на онтологии пола, мы можем свести воедино два важнейших, но разведенных в обычном состоянии аспекта нашего существования, чтобы преобразить, «пресуществить» то и то. Если нам удастся сделать мысли конкретными и оперативными, почувствовать, как они облекаются в плоть, отследить, как метафизическая теория трансформирует нашу собственную жизнь и окружающее нас бытие, а, с другой стороны, если мы сможем раскалить наши якобы «биологические» и телесные позывы влечения до невероятной степени интенсивности (поскольку высшие экстатические состояния, которые и не снились профанам, исследующим высшие градусы страсти, достигаются именно в момент соприкосновения с миром идей), реальность предстанет перед прозрачной, обнаженной, раскаленной, пропитанной высочайшим током, неотразимой силой как силовая световая иерофания, как океаническое светолитие преображающей агрессии высших смыслов...

Метафизика пола как элемент гносеологической стратегии неотрадиционализма

Метафизика пола является для нас столь же необходимым концептуальным оружием, как и иные модели нового познания, с помощью которых мы приводим к упорядоченному состоянию те разрозненные аспекты хаотического «конца истории», с которыми нас столкнула эпоха.

Термины и познавательные модели, которые мы с огромным трудом извлекаем из этого хаоса как ключевые, позволяющие определить наше место в реальности, осознать нашу цель и нашу задачу, наше видовое и историческое предназначение, сегодня приобретают особый вес. В их число должно быть включено не просто все ценное и полезное, но самое необходимое, самое сконцентрированное, самое «афористичное». Сегодня необходимо вычленить интеллектуальный минимум, достаточный для реорганизации духовного наследия прошлого, позволяющий адекватно классифицировать это наследие, оперируя не самими гигантскими пластами культуры, но их суб-

ститутами. Каждый из блоков мысли прошлого имеет автономную логику, связанную со спецификой исторического контекста, которая затягивает, вовлекает в лабиринты нюансов и аллюзий, смысловых сдвигов, семиотических сетей. Знакомство с этим наследием без емкой и оперативной стратегической формулы познания, без краткого «путеводителя» не приведет ни к каким результатам, будет сведено к простой дескрипции, лишенной гносеологической и герменевтической ценности. Это обстоятельство требует от нас нового и довольно жесткого отношения к истории мысли, заставляет постоянно сепарировать не только источники, но и сами методологии, отбрасывая неактуальное и уводящее от основной темы.

Метафизика пола является важнейшим ключевым гносеологическим сектором для понимания современной реальности, для адекватной метафизической, исторической и экзистенциальной самоидентификации нас как людей, живущих в конце цикла. Трезвый и реалистичный модуль этой метафизики позволит сразу же отмести как неактуальное и неуместное всякое поползновение завуалировать базовый механизм соотношения полового влечения и сферы идей через хитроумное сплетение моралистических, наукообразных, эстетических, терапевтических или нравоучительных отступлений. Освоив эту область, мы получим бесценный, оперативный и крайне актуальный в эсхатологических условиях гносеологический инструмент, сопоставимый с другими моделями — геополитическим дуализмом (атлантизм-евразийство)(9), трансверсальной политологией(10) (третий путь, консервативная революция), традиционализм как метод (Генон, Эвола и т.д.)(11) и т.д.

Более того, метафизика пола относится к разряду оперативных практик, призванных установить прямой опытный контакт между духом и телом, «сделать дух телом, а тело духом» (по излюбленному выражению герметической традиции). Сосредоточение внимания на метафизике пола — это само по себе уже спасительная доктрина, поскольку благодаря этому мы можем, наконец-то, освободить от бремени слепого существования глубокие спящие в нас энергии, не просто доставшиеся нам в наследство «от обезьян», но заложенные в нашем теле отнюдь не случайно, по принципиальным соображениям и для очень высоких целей, и освободить их для упругого броска в созидательном онтологическом световом направлении, ради чего они, собственно говоря, и предназначены.

Конфликт между метафизикой пола и психоанализом

Параллельно написанию книги«Метафизика Пола» Юлиуса Эволы активно развивалась школа психоанализа Фрейда, Адлера и т.д. и аналитическая психология Карла Густава Юнга. Отношение традиционалистов, занимающихся метафизикой пола, к психоаналитикам было крайне отрицательным. Метафизики пола, такие как Эвола, разоблачали психоаналитиков как носителей языка современности, игнорирующих метафизическую сторону пола, указывали на то, что психоаналитический подход основан на эволюционистском представлении о человеке как о животном, получившем социально-культурный статус. Это противоположно подходу метафизиков пола, утверждающих, что пол есть проекция базовых структур онтологии на человеческие и нечеловеческие существа.

Можно сказать условно, что метафизики пола были «крайне правыми», поскольку они настаивали на фундаментальной онтологизации пола, а психоаналитики — «крайне левыми»,так как стремились, наоборот, вскрыть (как позже Конрад Лоренц в своей этологии) животную природу человеческого существа. Один поздний философ психоанализа Лакан (а вслед за ним Жиль Делез) утверждал, что все смыслы сами по себе существуют благодаря определенным «складкам», едва уловимым движениям нашей телесной (гендерной) реальности. Перво-биологическим, перво-эротическим импульсом и, соответственно, тайным истоком позднейшего возникновения смыслов являются вегетативные шевеления тела. Никакой автономной метафизики — отражающие и лишь транслирующие в область высшей психической деятельности

примарные гендерные токи, приобретающие изощренное психо-рассудочное оформление по мере восхождения к рациональным зонам, представляющим собой хитроумный аппарат игры с извращенными и искаженными до неузнаваемости телесными «атомарными фактами». «Онтологией» (в условном смысле) обладает здесь только тело, биологический уровень и его первичные вегетативные проявления.

Ясно, что у традиционалистов, оперирующих с языком Традиции, такой подход вызывал лишь отторжение. Кроме того, психоаналитики считались вполне политкорректными, а традиционалисты никогда не считались таковыми, поскольку их идеи шли вразрез с основополагающими направлениям современной мысли. Естественно, что их замалчивали, игнорировали, клеймили разными ярлыками, даже преследовали как людей «отрицающих парадигму современного мира», «реакционеров» и т.д. Нет ничего удивительного, что между двумя направлениями — психоанализом, психологией глубин и метафизикой пола — возникли серьезные разногласия, точнее, даже не разногласия, так как психоаналитики на традиционалистов вообще не обращали никакого внимания, а глубокая неприязнь традиционалистов к психоанализу и психологии глубин.

Общие звенья между метафизикой пола и психоанализом

Однако в этом вопросе со временем произошло нечто аналогичное тому, как сблизились исторически позиции крайне правых с позициями крайне левых(12) в политике и мировоззрении или темы инициации и контринициации в области традиционализма(13). Последнее десятилетие XX века показало, что предвидения традиционалистов о финальной победе крайне левых (или прямых «агентов контринициации») после кратковременного царства либералов (или профанизма) не оправдалось, и правы оказались те, кто рассматривал крайне левые и крайне правые течения как разные версии гетеродоксальной и эсхатологической, милленаристской реставрации «традиционного общества»(14). Так позиции крайних полюсов сблизились перед лицом триумфа не левых, но либерал-капиталистических форм, не «контринициации», но чистого и тотального рассудочного позитивистского профанизма.

Это обстоятельство позволяет и в рассматриваемой нами области провести параллель между метафизикой пола (крайне правая позиция) и психоанализом, который политически был связан именно с левой, революционной философией. Оба подхода сближает отказ от ограничения объекта исследования пределами человеческого индивидуума. В обоих случаях половая реальность рассматривается как выражение внеиндивидуальных и, в пределе, внечеловеческих реальностей: для традиционалистов это реальность сверхчеловеческой метафизики, для психоаналитиков – животной телесности или, еще более нюансированно (у Юнга), «коллективного бессознательного».

Если метафизики пола отрицали индивидуума как бы «справа», по соображениям его ничтожности перед лицом метафизической трансцендентной реальности, то психоаналитики тоже не очень серьезно относились к человеческому «эго», считая это игрой сил телесности. Эта черта в равной степени – хотя по разным мотивам – противопоставляет их позитивистскому подходу к полу, связанному с чисто профанической (гигиенической) сексологией или психологией бихевиоризма.

Показательно, что последние десять лет в Европе происходит постепенный отход от психоанализа, и более того, мы видим все чаще квалификацию фрейдистских методов как «не политкорректных», коль скоро человеческая реальность рассматривается как продукт игры внеиндивидуальных комплексов, эротических или танатофильских влечений. Сам подход все чаще именуется «сексизмом», и методика Фрейда, настаивающего на устойчивости «патриархального кода», неизменности половых ролей, в современной либеральной прессе квалифицируется как разновидность «фашизма». Если учесть тесную связь фрейдистского метода с марксизмом (что запечатлено в

философии «фрейдомарксизма») и отторжение новой либеральной политкорректностью всего «левого», и особенно «крайне левого» политического и мировоззренческого спектра, то картина получается еще более стройной.

Показательно, как меняется функциональное значение некоторых промежуточных авторов, находившихся в свое время посредине между чистыми метафизиками пола (Эвола) и психоаналитиками (Фрейд, Адлер). Наиболее показательная фигура здесь Карл Густав Юнг. Юнг, заложивший основу «психологии глубин», был, с одной стороны, учеником Фрейда, развившим его метод, а с другой — близким другом и единомышленником Мирчи Элиаде. Элиаде, в свою очередь, был традиционалистом и другом Эволы, хотя не таким радикальным и бескомпромиссным. Элиаде, в отличие от Эволы и Генона, видел в современности не только парадигматическое отрицание языка Традиции, но и множество архаических рудиментов языка Традиции, обнаруживающихся повсюду, подчас в самых неожиданных местах. Эвола видел в такой позиции Элиаде компромисс с духом современности, сам Элиаде – особую тактику подспудной реставрации. Как бы то ни было, Элиаде и Юнг достраивают цепь, связующую метафизиков пола с психоаналитиками.

Особое значение эта полузаметная цепь приобретает в наше время, когда обе позиции вынесены на периферию, зачислены в разряд неполиткорректных философских теорий. И следовательно, для изучения парадигмы языка Традиции в наше время и в наших специфических условиях наследие Юнга приобретает особое значение, позволяя, кроме всего прочего, по-новому взглянуть и на сами изначальные теории фрейдистского психоанализа.

Сакральное обоснование патриархата

Вернемся к метафизике пола. Теперь нам становится понятным, что патриархальное устройство реальности, и соответственно, патриархальное устройство общества, быта и т.д. является отнюдь не случайным историческим состоянием, но есть выражение, отражение онтологического устройства реальности. Поскольку под отеческим, мужским признаком мы понимаем не просто один из человеческих полов, а сущность человеческого фактора в его субъектном измерении, патриархальный строй и патриархальный уклад получают онтологическое обоснование.

Поскольку мужчина, муж воплощает в себе принцип избыточности, а женщина (метафизическая женщина) – недостаточности, «привации», роли в обществе распределяются соответственным образом: в центре стоит мужская солнечная творческая энергетика, на периферии — женская пластическая восприимчивая пассивность. Если между ними царит гармония, то они соучаствуют в общем делании, осуществляя интеграцию в единое (семейное или какое-то иное) парное существо, поддерживая тем самым фундаментальные онтологические и социальные тенденции и процессы. Во главе всего стоит упорядочивающее смысловое мужское начало.

Можно привести пример метафизической обоснованности патриархата. Известно, что в Традиции большую роль играл символизм волос. Так вот, то обстоятельство, что у женщины волосы растут только на голове, а у мужчины есть еще борода, для людей Традиции служило подтверждением того, что мужчина — это солнечное существо, а женщина — лунное. Волосы в Традиции рассматривались как лучи. Соответственно, лицо мужчины с бородой воспринималось как солнце, которое источает лучи во все стороны, а тот факт, что у женщины волосы растут только на верхней половине головы, свидетельствовал об их лунной природе.

Далее: не просто асимметрия произрастания волосяного покрова на голове мужчин и женщин оценивалась в сакральных терминах, различным считалось и качество излучений. Так, в Православии мужчина, входя в храм, должен обнажить голову, так как «излучение» его волос является «солнечным», «положительным». При этом он обязательно должен носить бороду (брить которую до сих пор считается в старообрядчестве тяжким грехом). Таким образом мужчина предстаёт в святом храме в солярном сиянии своего онтологического присутствия, он приходит

в храм как муж, во всем метафизическом объеме этого понятия. Женщина же поступает со своими волосами, со своим «излучением», прямо противоположным образом: она старательно скрывает «лунные» волосы под платком, и более того, чтобы не выбились случайно отдельные пряди, одевает под платок подвойник.

Это яркая иллюстрация сакрального патриархата, где утверждается «отцовское право» (Vaterrecht). В такой ситуации именно мужчина является полноценным юридическим лицом, с него спрос, к нему все претензии, он отвечает за всю семью, которая рассматривается как его продолжение. Этот юридический мускулинизм подчеркивается солярным символизмом внешнего вида.

Значение реформ Петра I

Если мы обратимся к русской истории, то момент перехода от сакрального общества к профаническому приходится на конец XVII — начало XVIII веков. Вспомним реформы Петра Первого. Петр Первый упразднил практически все основные сакральные институты на Руси. Он пытался в один момент даже устранить монашество, считая, что монахи – «бездельники», хотя, с точки зрения Традиции, монашеское умное делание, созерцательная монашеская практика является высшей формой деятельности. Это пик мужского призвания, так как благодаря метафизике «деяния недеяния» и стоят сакральные институты – включая Государство и общество. Функция монаха, созерцателя и аскета в общей «экономии» Традиции является центральной, поскольку здесь осуществляется реализация световового, духовного архетипа. Благодаря этой практике, вещи мира приобретают упорядоченный ход, хотя для языка современности это может показаться «абсурдом».

Петр Первый, как известно, прославился тем, что в полицейском и общеобязательном порядке велел всем боярам сбрить бороды. Это была контринициатическая, десакрализационная акция по, своего рода, «ритуальной

кастрации» всего нашего народа. У традиционных мужчин, чья метафизическая солярная функция проявлялась в том числе и в ношении бороды, отнимался важнейший элемент религиозного благочестия и сакральные знаки половых признаков в метафизическом измерении. В такой ситуации единственным «мужчиной» (причем западно- европейского толка) объявлялся сам Петр Первый, а все остальные подданные, утратив метафизическое достоинство, становились его «холопами», «эмаскулированными» объектами. Это была фундаментальная символическая акция по разрушению на Руси сакральных основ патриархата, по крушению истинно патриархальных устоев. Отдельные бояре, и особенно старообрядцы, шли на пытки, муки, лишения и смерть, чтобы только не подвергаться этому унижению. Тот же Петр запретил русский костюм, каждый из атрибутов и элементов которого имел сакральное значение. Петровские реформы были катастрофой сакрального общества, переходом к десакрализованному, профаническому строю. И вместе с тем — метафизической кастрацией мужского начала на Руси. Показательно, что в этот же период произошло качественное изменение русской аристократии: от родового сакрализированного боярского принципа осуществился переход к дворянской «меритократии», т.е. от представления об особой качественной инаковости некоторых «священных» родов, к анноблированию обычных людей за индивидуальные заслуги. Боярский принцип был связан с кастовой природой, дворянский – с социальной условностью и индивидуальными достоинствами.

Параллельно окончательно оформился и закрепился церковный раскол, где сакральная полномерная часть Русской Православной Традиции отождествилась со старообрядчеством, а морализаторские, прозападные криптоуниатские тенденции воплотились в «никонианстве». Показательна роль мужского начала у староверов, которые до сего времени сохранили в определенной степени патриархальные устои Древней Руси – равно, как и обычай носить бороды и национальный, исполненный символизма, костюм.

Границы патриархата

Метафизическая обоснованность патриархата логически заканчивается там, где происходит его десакрализация, где налицо отказ от онтологии пола. За этим пределом начинается тонкая, но чреватая самыми серьезными последствиями «делегитимизация» патриархального устройства, поскольку в такой ситуации мужчина, архетипически призванный преодолевать свою человечность, замещать собой «светового мужа», «сверхчеловека», отказывается от духовной реализации, прерывает процесс онтологической фундаментализации своего полового предназначения и тем самым утрачивает право на волюнтаристский, патриархальный диктат. Десакрализация патриархата означает конец его метафизической легитимности. Как только такая десакрализация происходит, когда «бороды сбриты», женщины впервые получают некоторое основание для того, чтобы усомниться в адекватности тиранической доминации мужского пола. Отныне мы имеем дело с извращением мужской онтологии, с пародией на мужское начало, со своего рода «недомужчиной», поскольку утрата онтологического корня лишает такое существо субтильного солярного качества. Начиная с некоторого момента «бабий бунт» получает относительное оправдание.

Половая диалектика инициатических метаморфоз

Что такое инициация?

Инициация — это процесс, обратный происхождению или возникновению мира из его Причины.

Если мир творится путем отчуждения Божества от самого себя и создания чего-то внеположного Ему, то инициация является обратным маршрутом. Это возврат к Божеству того, что от него отдалилось, это приход к Истоку, вышедшего из него, это движение вспять.

Существует предание о том, что, когда Христос принимал святое крещение, воды Иордана потекли вспять.

Этот момент и есть мгновение инициации: крещение есть христианская форма инициации, соответственно, в этот момент воды текут вспять.

Человек, встающий на путь инициации, движется в обратном порядке относительно того, как он возник. Он проходит в обратном порядке все стадии расставания с Первоначалом, предшествующего его появлению.

В инициатической практике символизм полов играет огромную роль. В библейских источниках выразительнее всего он изложен в «Песне Песней». Каббала постоянно имеет дело с символизмом полов. Индуистская традиция (особенно санкхья) весь процесс духовной реализации и инициации рассматривает через динамику соотношений пуруши и пракрити. Христианство говорит о Христе-Женихе, который придет на брачный пир с душами праведных, которые представляются как «девы». Метафизика пола дает огромный материал и разнообразные сети символов, доктрин, учений, играющих важную роль в инициатическом процессе.

Весьма развит половой символизм в герметической традиции. В этих терминах чаще всего описывается весь процесс алхимического «Великого Делания». Алхимия разработала подробную схему инициатических метаморфоз, описанных в терминах метафизики пола. Проследим в общих чертах эту логику, изложенную довольно ясно у Юлиуса Эволы в книге «Герметическая Традиция»(15).

Главным объектом алхимической инициации является мужчина или носитель мужского начала. Причем это мужское начало взято в данном случае в достаточно ординарном смысле. Это обычный мужчина, для которого трансцендентная мужественность есть лишь потенциальная, еще не реализованная часть. У такого мужчины есть два пути.

Первый путь — сохранить, законсервировать относительную мужественность, и, например, завести детей, построить дом, начать разводить свиней, ходить на службу и т.д. Все это означает пойти обычным неинициатическим путем. В таком случае мужчина продолжает тот импульс, который дан ему с рождения. Будучи созданным и

получив завет «плодиться и размножаться», он и движется в этом направлении, а его потенциальное солнечное мужество так и остается до конца лишь потенциальным, нереализованным. Такое существо замещает в бытии мужчину, но отказывается от того, чтобы верифицировать эту потенциальность, чтобы подтвердить выданный кредит реальностью опыта. Доходя до смертной черты, такой мужчина исчезает безвозвратно.

Есть другой путь, когда мужчина выбирает логику, обратную инерции появления, логику возврата к истоку. Первое, что он должен сделать на этом пути (если говорить на языке герметического символизма), так это утратить свою мужественность. Он должен осознать, что его мужские качества являются своего рода иллюзией, они виртуальны и потенциальны, а в актуальности наличествует нечто иное – нечто совершенно немужское. Эта процедура называется в алхимии «первым браком» или «чёрным браком».

В этот момент мужское начало, или, как говорят герметики, «наш король», сливается с агрессивным женским началом, с «чёрной дамой» — в тантризме это описывается как процесс одержимости человека низшими сущностями женского толлка, «дакинями» из свиты черной богини Кали(16). В этом процессе мужчина (алхимический субъект) подвергается герметическому разложению, растворению, он утрачивает все свои мужские качества и свойства. В алхимических сюжетах «король» подвергается «декапитации», т.е. ему отрубают голову. В тантристских ритуалах и в шаманских практиках экстаза посвящаемого расчленяют духи. Существует тибетский ритуал «чод», входящий в арсенал инициатических практик традиции бон-по. В нем духи варят посвящаемого в его собственном черепе, потом съедают. В конце ритуала посвящаемый созерцает неподвижную поверхность черного озера – это «шуньята», пустота, реализация «анатмана», полного отсутствия индивидуальности.

Алхимические тексты описывают эту стадию так: «наш король» спускается с «черной дамой» в черный бассейн (реку, океан, могилу), растворяется там и полностью исчезает, умирает. Первый мужской цикл заканчивается. Но в отличие от обычной смерти инициатическая смерть, на которую ищущий посвящения идет сознательно, волевым образом, стараясь сохранить определенные рудименты духовного внимания бодрствующими, имеет совершенно иной смысл. Она есть ничто иное, как очищение. В результате разлагающего «первого брака» (или «черного брака») «химический мужчина» лишь снимает с себя все качественно немужские элементы. Происходит отмывание, очищение подлинно мужского начала от тех наносов, которые могли раньше восприниматься как аспекты мужского (субъектного) начала, а, на самом деле, были тайно примешенными к нему женскими (объектными) элементами. Так в индуистском тантризме мужским качеством считается полная бесстрастность, но путь к ней идет через одержимость страстностью, которая смывает поверхностные пласты души, увлекает их в черный хоровод распада, освобождая и очищая тем самым неизменную, внутреннюю неподвижную суть – истинную мужественность, подобную «алмазу» («ваджра»). Точно так же в буддистском ритуале «чод» — индивидуум считается здесь нечистой иллюзией, и эта нечистая иллюзия скармливается духам (тоже нечистым иллюзиям) – подобное к подобному – и в результате обнажается только высший неподвижный пробужденный дух, созерцающий пустоту.

После стадии черного брака (инициатической смерти) «наш король» воскресает, но воскресает в совершенно ином качестве, это уже совершенно иной мужчина. Это «белый мужчина», все женское (черное) смыто с него в процессе первичной диссолюции, гниения. Это совершенно особая «белая сера» или «несгораемая сера» («soufre incombustible»). Мужчина, который трагически, травматически реализовал свое высшее качество, тайную возможность, заложенную в нем как смутное неопределенное обещание, становится совершенно иным существом, наделенным непредставимыми для обычных мужчин качествами(17).

Если у естественного мужчины мужественность была внешней, то у «белого мужчины», «воскресшего короля»

она становится внутренней. Вразумительно описать характеристики такого существа, посвященного, очень сложно, поскольку даже биологические (не говоря о душевных) процессы, которые у обычных мужчин проходят по-одному, у этих, «трансцендентных», мужчин проходят совершенно по-другому. Стоит лишь указать на то, что после прохождения инициатической смерти обычная биологическая смерть переживается совершенно иначе и представляется не исключительным, но вполне рядовым событием, ничего не меняющим принципиально в человеческом бытии посвященного.

После того, как происходит восстановление «трансцендентной мужественности», «воскресение», у «нового субъекта» открывается возможность создавать себя самому по собственному замыслу, не через отеческую инерцию, данную в первотворении, а через собственное самоутверждение, через свою автократическую, царскую, суверенную волю. Так появляется «суверенный человек» или «аутогенет». Это происходит за счет того, что меняется модус отношения существа с отеческим началом: оно более не находится во вне его, как начально заданный импульс или как референтная инстанция, но усваивается им, отождествляется с ним, и он становится «отцом» сам — не продуктом, но творцом, не результатом, но причиной. Мужское обещание становится отныне фактом. Очень важно заметить, что такая инициация возможна исключительно в такой сакральной перспективе, где причинность мыслится ко-экзистентной, соприсутствующей следствию, а время рассматривается как цикл. «Новый мужчина» не подражает «отцу», не является «продолжателем» отца, он становится отцом, сливается во вневременном конусе с вечным и неизменным отеческим принципом. Тождество в этом случае строгое и полное.

«Белый мужчина» в алхимии называется «царем» и изображается как человек в короне и со скипетром. Отныне королевское достоинство его безотзывно и не зависит ни от каких случайностей. Многочисленные сказки различных народов повествуют о царе, – по случайности, нерадивости, злому умыслу врагов, роковому стечению обстоятельств, собственной воле или как-то еще, — потерявшему трон и превратившемуся в простолюдина (свинопаса, пастуха, нищего, бродягу, аскета, рабочего, крестьянина и т.д.). Далее с ним происходят различные чудеса и, наконец, он возвращает себе трон, царское достоинство, но это достоинство, намекает сказка, существенно отличается от того, с которого все начиналось. Это достоинство неотъемлемое и абсолютное, не зависящее от перипетий и роковых метаний низшего мира. Таковы, в частности, сюжеты о царевиче Гаутаме, лежащие в основе буддистской традиции, или, в христианской версии, история царевича Иосафа. Религиозная традиция, естественно, переосмысливает этот инициатический сценарий в соответствии со своей собственной этикой. Так, царевич Гаутама, отказавшись от королевского достоинства добровольно, из сострадания, становится аскетом и просветленным, Буддой. А царевич Иосаф оставляет царство ради монашества и стяжания небесного венца блаженства в пустыне.

Эта стадия обретения «трансцендентной мужественности» не является последним шагом. Далее осуществляется «второй брак» (или «белый брак»), на сей раз — с «белой дамой». «Белая дама» вступает в брак с посвященным для того, чтобы осуществить высший, последний уровень инициации и реализовать «нашего андрогина» или «ребиса» — загадочное двухголовое существо. Это существо заставляет нас обратиться к той инстанции, которая предшествует появлению женского и мужского начал в бытии.

«Белая дама» — это пластическая женская субстанция, очищенная огнем «нового мужчины». Под воздействием «белого короля» она превращается из инфернальной слепой энергии хаоса в чистую послушную материю, «философскую землю», и теперь она готова к новой реинтеграции с «мужчиной», но теперь не он растворяется в ней, а она сгорает в нем. Венец брака – андрогин(18).

Это непредставимая, очень далекая метафизическая сфера. О ней даже говорить не стоит. Достаточно лишь упомянуть, что есть два типа брака, что мужское начало вступает с женским в брак дважды, и оба раза это совершенно разные онтологические явления: первый раз — это

растворяющий «черный брак», второй раз — огнепальный «белый брак». В первый раз брак способствует вымыванию пассивных элементов из мужской души, во второй раз, наоборот, ведет к рождению в среде огненных мужских миров высшего андрогинного существа — по ту сторону всякой дуальности.

Два ума

Оставив в стороне трансцендентного андрогина, который – отдельная тема, остановимся на двух мужчинах – «ветхом» и «новом», мужчине «до черного брака» и после него. Чем они отличаются? Так как мы показали выше, что муж – это ум, то различие мужей должно как-то проявляться в различии умов.

Речь идет здесь об очень тонкой вещи, которая в Традиции называется «проблемой локализации ума». Современные люди убеждены, что умственная деятельность однозначно связана с головным мозгом. Однако в Традиции такая очевидность отсутствует.

Локализация ума в мозгу характерна для обычного мужчины, мужчины не прошедшего инициации. В индуистском тантризме эта категория называется «пашу», «животные». Для такого мужчины мысль, ум пребывают в латентном состоянии. Их мысль – это лишь обещание мысли, точно так же, как их мужественность – лишь возможность мужественности.

Ум, локализованный в мозгу, действует совершенно специфическим образом. Это особый род ментальной деятельности, когда рассудочные цепи скользят по поверхности вещей, имитируя траектории заведомо заданных, извне навязанных клише. Мужчина, не прикладывающий радикальных усилий для реализации своего внутреннего, трансцендентного, светового измерения, относится к стихии истинного ума косвенно, он остается нереализованной возможностью. Головная локализация и есть признак ума совершенно недостаточного, виртуального.

В процессе инициации через «черный брак» ум мужчины подвергается фундаментальной трансмутации. Показательно, что различные традиции описывают посвящение – «первый брак» — как «декапитацию», т.е. отрубание головы. Именно в чаше черепа (головы) варят посвящаемого духи в ритуале «чод». Потеря мужского начала в ходе «растворения» символически тождественна потере «разума», «рассудка», «головы». Если до первого «инициатического брака» мужчина видел рассудочную деятельность как определенную опору, то в процессе брака он теряет ее, происходит «ликвифакция» рационального механизма – опорой становится безумие, разум подводит, голова опустошается. Это и описывается подчас как ее «отсечение». Рассудок, локализованный в голове, опасен тем, что он склонен выступать как действительный «патриархальный» принцип – в то время, как на самом деле, это лишь завуалированно «женская» инстанция – только огрубелая, косная, утратившая хаотическую гибкость и подвижность. Расставаясь с рассудком (в некоторых шаманских практиках это сопровождается «инициатическим травестизмом» (19)), посвященный расстается с претензией на «ложную мужественность», погружаясь в растворение женской природы, которая освобождается от оков и демонстрирует, что прежний «ветхий рассудок» не альтернатива безумию или неразумности, но лишь завуалированное безумие, тщательно замаскированный идиотизм.

Посвященный мужчина после «воскресения» имеет иной ум, и расположен он более не в голове, а в иной части тела – в сердце.

Тот, кто воскресает после первого «черного брака», представляет собой принципиально иное существо, которое мыслит не мозгом, а сердцем, не логическими категориями, а цельными (холистскими) объемами. На языке Традиции, мысль есть форма сердечной деятельности.

В нашем современном мире все пропорции нарушены; с сердцем сопрягаются эмоции и иррациональные побуждения и т.д. В мире Традиции все было иначе: подлинная локализация ума находилась в сердце, а в мозгу пребывает лишь отражение, тень сердечного света, его очень предварительная, виртуальная версия, своего рода «полуфабрикат».

Но между истинно мужским (мыслящим) сердцем и псевдо-мужским (квази-мыслящим) рассудком лежит особая «змеиная», «темная» субстанция – «змей, обвившийся вокруг сердца», «дракон, стерегущий сокровища», «меркуриальная топь», «радикальная влага», «мертвое море» и т.д. За счет этой женской инстанции лучи сердечного солнца искажаются, отражаясь в черепных сводах и мозговых извилинах, как в пещере Платона. Идеи, эйдосы живут в сердце, в мозгу их искаженные отражения. Когда рассудок спускается в этот туман, он прикасается к той стихии, которая ответственна за искажения, представляя собой чистую погрешность. Это и есть женские духи-людоеды, выпускаемые в тибетском ритуале «чод». Это также «разбуженный дракон», «враждебный змей». Борьба с ним – это динамика «черного брака», драматизм растворения. С точки зрения умственной деятельности, эта операция может быть определена как «добровольное безумие». Лишь пробравшись сквозь толщи сбивающих с пути вихрей, в глубине «телесной земли» пребывает сокровище, «золото», возвращающее начальную устойчивость, только совершенно на ином уровне – это более не устойчивость следствий, но непоколебимость причин. Это сердечный ум. Более не отражение, но источник света, свободно рождающий рой светлых образов, сверхрациональных снов.

В каббалистической традиции, описанной, в частности, в романе «Зеленый лик» Густава Майринка, этот ритуал излагается в виде сюжета о «перестановке светильников». К каббалисту в один прекрасный день является пророк Илия (под видом странника или даже дальнего знакомого) и передвигает на столе семисвечники. С этого момента человек «чувствует умом» и «думает сердцем». Он не восприимчив к физико-психической реальности, и напротив, миры идей выступают для него как объекты прямого опыта, как плотная, почти плотская реальность.

Чтобы нагляднее представить различие между умом, располагающимся в голове и в сердце, можно привести в пример «Критику чистого разума» Канта. Из внимательного изучения этой книги можно получить представление, что такое «мозговой ум» в его наиболее развернутой, исследующей саму себя, рефлектирующей ипостаси. «Критика чистого разума» — это гносеологический гимн мужчины, обладающего лишь одним мозгом, принципиально не способного постигнуть реальность, легко и беспрепятственно схватываемую сердцем — реальность «ноумена», «светового», «полярного» измерения бытия.

Возвращаясь к теме «сакральной обоснованности патриархата», можно сформулировать ее следующим образом: патриархат метафизически легитимен тогда и только тогда, когда его структура опирается на инициатический ритуал «черного брака» и последующего воскрешения; когда мужчины (пусть не все, но избранные) идут путем онтологической реализации заложенных в них метафизических предпосылок; когда они — путем очень рискованных действий над самими собой и над другими — из своей вначале номинальной мужественности высекают искру подлинно мужского начала, которое и поддерживает патриархальный огонь на должном уровне; когда они перестают думать головой и начинают думать сердцем; когда из завуалированных женщин они превращаются в настоящих и суверенных мужчин, т.е. в существ, стяжавших трансцендентную вертикаль и отождествившихся с ней.

Следовательно, патриархат черпает свое основание в особых сверхрациональных доктринах и соответствующих им ритуалах, в процессе которых доктрины и догмы превращаются из объекта веры в объекты прямого и непосредственного опыта. Из этого можно сделать вывод: нынешний патриархат более не легитимен, он не обоснован метафизически и не подтвержден инициатическим опытом. А следовательно, в определенном смысле, этот «современный патриархат» таковым не является, представляя собой «крипто-матриархат», подобно тому, как «рассудок», локализованный в голове, есть ничто иное, как «крипто-безумие».

Совершенно ясно, что в наше время все обстоит далеко не так, все пропорции в отношениях и идентификации полов перевернуты, все обстоит обратным образом, нежели в мире Традиции.

Дезонтологизация пола, отход от метафизики пола начались довольно давно, в тот момент, когда стали меняться базовые парадигмы — от традиционных к современным, когда мир современности стал наступать на мир Традиции. Традиция защищалась, отбивалась, но при этом неуклонно сокращалась, скрывалась, удалялась, становилась все менее отчетливой, доступной, очевидной, а язык современности постепенно вступал в свои права.

Современная модель соотношения полов основана на извращенном патриархате. Могут задать вопрос, на который мы частично ответили чуть выше: почему отказ от языка Традиции не приводит к прямому и непосредственному утверждению примата «женского начала», что было бы тождественно постановке надо всем бескачественной тьмы?

Ответов может быть несколько. С одной стороны, исторически сложилось так, что последней традиционной формой, с которой человечество имели дело в циклическом развитии Традиции, был именно патриархат. По мере его вырождения внешние, номинальные формы сохранились, а содержание стало вымываться, утрачиваться по мере процесса десакрализации мужчины.

Десакрализация остального мира вытекала именно из десакрализации мужского начала. Если привлечь тему локализации ума, то все станет предельно ясно. Современный мир, язык современности, современные представления о разуме и о мужчине синхронно начинаются тогда, когда рациональные качества человеческого существа вытесняют метафизическую интуицию, когда происходит забвение об инициации, о метафизической реализации, о «перестановке светильников», о сердечном знании, сердечном делании. С этого периода мужское начало отождествляется с сугубо рациональным началом. Память об инициатических алхимических, герметических практиках или об аналогичных практиках, распространенных в иных традициях — в том числе о христианском умном делании – стирается. Очень показательно, что Петр Первый в свое время покушался на монастыри, всерьез решившись их упразднить (за безделье!), когда в русских монастырях были очень распространены исихастские практики – «сердечного умного делания», «сердечной молитвы», паламитского «помещения ума в сердце» и т.д. Тот же Петр усердно гнал старообрядцев, носителей солярной традиции, резал бороды, символы солнца и мужского начала и т.д.

Автономизация локализованного в мозгу ума, выделение рациональных моделей познания мира в качестве основополагающих и единственных (что составляет сущность языка современности), парадигмы современного мира – могли стать всеобщей нормой только через десакрализацию патриархального мужского начала.

Женская стихия, пластическая субстанция связана с частичной разумностью, хаотичностью, но в то же время она ближе к лучам сердца, поэтому женщинам присуща интуиция, которая является выражением холистской формы познания. Какой бы ни была деградация женского начала, – мы знаем, что индусы считают, что наша эпоха проходит под знаком всевластия «черной богини» Кали, отсюда «кали-юга», как называют в Индии наш циклический период, — она не могла бы привести к отчетливой, кристальной форме языка современности, какую дало вырождение патриархата, онтологическое падение мужчины.

Здесь напрашивается одно интересное наблюдение. Логика герметического брака, описанная выше, подразумевает, что «первый мужчина», «ветхий муж» наделен до начала инициатического процесса не подлинной, но фиктивной мужественностью, которая есть, в конечном итоге, лишь замаскированная под мужественность женственность. А еще точнее - это своего рода обратный андрогинат, полярно симметричный высшему метафизическому андрогинату, реализуемому «во втором браке». Ум, локализованный в мозге, соотносится в Традиции с Луной, женской планетой, но это не противоречит тому, что рассудочность есть отличительное свойство «непосвященных мужчин».

Таким образом, максимальная антитеза языку Традиции, парадигме Традиции кристаллизуется не в женской хаотизации сердечного солнечного ума, свойственного «Lichtmensh'y», но в профанизации патриархата, где про-

исходит негативное преодоление низших границ и мужского и женского. Будучи пассивным (в отличие от сердечного созидающего ума) и отчужденным от психического моря жизненных импульсов (в отличие от собственно женского начала) рассудок является бесполым, механическим и омертвевшим инструментом. Наследуя формально некоторые тенденции сакрально обоснованной патриархальной цивилизации, он иссушает виталистские («пантеистические», «гилозоистские») импульсы женской стихии, но не восходит к активности сердца, а консервируется в своей отстраненности.

Десакрализация патриарха в рационалистической цивилизации скрывает под собой утрату мужского достоинства. Любопытно, что именно народы Запада, начиная с римлян, в культуре которых наличествовало и в древние времена аномально много рациональных черт, ввели в практику бритье бород. Изначально это имело культовый смысл и относилось только к касте жрецов некоторых женских божеств, культ которых подчас сопрягался не только с бритьем бород, но и с ритуальной кастрацией. В сюжете «герметического брака» можно отождествить такую практику с фиксацией подчинения мужчины женской стихии внутреннего, промежуточного, меркуриального плана. Как бы то ни было, бритва — развитие темы серпа — является отличительным символом женского (часто хтонического) божества. В русской секте скопцов бритва играла особую сакральную роль еще в XIX веке.

Бритье бород, таким образом, связано именно с демускулинизацией и, одновременно, с особым акцентом на рационализм. То обстоятельство, что оба явления напрямую связаны с западно-европейской, и особенно романской, цивилизацией, не простая случайность.

Ресакрализационный характер раннего феминизма

Сделаем некоторое отступление. В наше время феминизм кажется явлением еще более современным, чем даже десакрализированный патриархат. Некоторые современные женщины («прогрессивные» женщины) хотят уравнять себя с современными мужчинами, сравняться с ними. При этом за образец берется именно современный рассудочный мужской тип. Таким образом завершается вырождение обоих полов. Современная женщина утрачивает женственность и приобретает псевдо-мужественность. Так как современные мужчины в онтологическом смысле тоже не более, чем псевдомужчины, то это вполне возможно. Общим знаменателем является индивидуализм, рационализм, реализация того «низшего андрогината», о котором говорилось выше.

Сегодня мало кто знает, что в истоках современного феминизма были несколько иные идеи, сохранившиеся и сегодня, но не в магистральном, «политкорректном» направлении, а на периферии.

В Европе феминизм был, в значительной степени, обобщенной реакцией проницательных женщин на прогрессирующее вырождение, десакрализацию мужского начала. Активистками раннего феминизма были сплошь и рядом женщины, поглощенные оккультными учениями – г-жа Дерэзм (основательница масонской ложи «Права Человека», куда впервые, нарушая все масонские принципы, стали допускать женщин), С.П.Блаватская (основательница теософизма), Анни Безан (продолжательница дела Блаватской и крупнейшая женщина-масон), Мод Гонн (пассионария ирландского национализма и активистка «Golden Dawn»), позже Алиса Бэйли (New Age), Елена Рерих и т.д. Эти учения представляли собой попытку спонтанного и хаотичного возврата к утраченной сакральности, реакцию на позитивизм, материализм, механицизм и рационализм Просвещения. В каком-то смысле, и сама эта реакция была вполне женским, спутанным, нечленораздельным явлением, где ценные элементы языка Традиции были перемешаны со случайными фрагментами «научных» и «прогрессивных» представлений. Не случайно, активистками теософизма, оккультизма, «редиостезии» сплошь и рядом были особы женского пола. Мужской порядок в эту сферу принес только Рене Генон, который отделил ценное от случайного и закрыл тему, показав гра-

ницы того, что является «ортодоксией» для сферы традиционализма и эзотеризма.

Но все же изначальный европейский феминизм был тесно связана с тенденциями, которые в том или ином смысле противостояли основной стратегии современности. И претензии, выдвигаемые к мужчинам, носили «неосакральный» характер.

Эти аспекты часто сопрягались с революционной политической практикой и отрицанием западного христианства, которое, по мнению некоторых активисток феминизма, и был причиной десакрализации мира, торжества механического «профанически мужского» подхода. Не делая четкой разницы между подлинно сакральным патриархатом и пародией на него в современном обществе, а также догадываясь о роли «креационистских» доктрин, ограничивающих пансакральность мира на уровне догматической теории, ранние феминистки сочетали мистику (подчас магию), антирационализм, проповедь «новой религиозности» и социализм. Причем, сказанное выше о неоспиритуализме, можно приложить и к социализму, о чем упоминает и Генон, указывая, что большинство европейских оккультистов XIX века вышли из тех же самых сред, что и европейские социалисты: из масонских лож, мистических обществ, тайных миллинаристских сект, каббалистических кружков. Но это отдельная тема.

Тенденция к сакральности сохранилась – хотя и в трансформированном виде – в современном феминизме. Это течение делится приблизительно на две части. Одна часть феминисток убеждена, что задача «современной женщины» — стать точно такой же, как «современный мужчина», т.е. полностью десакрализированным, агрессивным, профаническим рассудочным существом. Другая часть, напротив, считает, что развитие и освобождение женщин должно идти не по модели уравнивания и «маскулинизации» (параллельно с некоторой общеобязательной «феминизацией» самих мужчин), но в направлении реализации собственного женского – интуитивного, проникновенного, ритмического, непрерывного бытия. И в таком случае речь идет лишь о требовании признать за

женским полом особую шкалу ценностей, автономную дифференцированную логику, не имеющую с мужскими критериями общей меры и, следовательно, не оцениваемую по упрощенной шкале «хуже», «лучше», «так же».

Само наличие такого явления показывает, что женская онтология более устойчива к циклической деградации, нежели профанически мужское начало. Женщины воплощают в себе объектную сакральность и подвергаются онтологической дегенерации гораздо в меньшей степени, нежели мужчины. Если мужчина отказывается осуществлять перестановку светильников, выдвигает как программу ориентацию на рационализм, рассудочность, чистый расчет, «минимальный гуманизм», это вызывает резкую катастрофу не только социально-культурного, но и природного масштаба (вспомним, к каким экологическим последствиям, в конце концов, привели «научные программы» Фрэнсиса Бэкона, видевшего в Природе лишь объект для завоевания и подчинения(20)). Пластические инерциально-сакральные (женские) инстанции не участвуют напрямую в этом подрывном, субверсивном, рационалистическом проекте. Сами по себе, женщины не могут эффективно справиться с предательством своего полового архетипа мужчиной, не способны повернуть ситуацию вспять, но они, безусловно, страдают от этого. Не случайно именно женщины являются хранительницами традиций, культов и преданий, осуществляя культурную, духовную, сакральную непрерывность поколений.

Иерархия мужского начала в «параллельной иерархии» Тантры

Реализацией подлинно мужского начала приоритетно занимается тантрическая традиция. Большое значение для предмета нашей лекции имеет ее внутренняя иерархия, которая отражает основные стадии эффективной, опытной реализации мужского начала.

Тантрическая иерархия отличается от обычной четырехкастовой системы индуистского общества. Эта иерар-

хия тантристской «каулы» («цепи») предстает перпендикулярной обычной системе.

Обычная кастовая система состоит из брахманов, кшатриев, вайшьев и шудр (есть еще чандалы, неприкасаемые, но они вне каст). Эти касты являются врожденными, и никакие подвиги, совершенные при жизни, не способны перевести человека из одной касты в другую. Касты предопределяют, какие социально-политические и экономические функции способен исполнять человек, к ней принадлежащий. У каждой касты есть особые жизненные цели. Индусы считают, что касты сопряжены с человеческой природой и представляют собой некое неотторжимое от человека наследие, которое, однако, одни реализуют и преумножают, а другие проматывают. Но баланс подводится только после смерти, предопределяя дальнейшую цепь перевоплощений.

Тантризм предлагает совершенно иной подход к иерархии. Всех тантристов, принадлежащих к «цепи», они делят на три категории. Первая категория — это «пашу» (животные), вторая — «вирья» (герои), и «дивья» («боги»). Эта тантрическая иерархия вообще никак не коррелирована с иерархией обычных индуистских каст. Тантристским «пашу» (т.е. «животным», «зверем»), может быть брахман, существо высшей касты, а, например, «дивья» («богом») может стать чандала, т.е. существо самой низшей касты, даже за пределом каст вообще. Это очень интересный момент, поскольку тантрическая иерархия это не иерархия онтологической данности, но шкала, фиксирующая оперативное преображение человека в ходе конкретных волевых усилий по реализации архетипа.

«Пашу» — это обычный «мужчина», с локализацией ума в «голове», а жизненной силы («кундалини») — в основании позвоночника («муладхара-чакра»).

«Вирья» — это мужчина, прошедший инициатический брак, растворение и воскрешение. Его жизненная энергия пробуждена, поднимается по тонким стоянкам параллельной физиологии, а сознание, напротив, спускается к сердечной точке (чакре). Слово «вирья» означает также «муж», «мужчина». Эвола указывал на сходство санскритского «вирья» с латинским vir, «муж», «мужчина».

«Дивья» — высший посвященный, осуществивший «второй брак», «белый брак», с «внутренней женщиной». Для существа, достигшего этой ступени, жизнь и смерть, порок и добродетель, распущенность и воздержание не имеют никакого смысла.

Важно понять это дублирование иерархий и параллельность их полномочий. Жесткое кастовое общество индусов никогда не отступает от своих принципов, и даже если мы имеем дело с тантристским «дивья», высшей фигурой «каулы», его социальные функции, занятия, профессиональные и ритуальные качества остаются точно такими же, если бы никакой тантрической реализации и не произошло. Верно и обратное: номинальное превосходство брахманов или кшатриев в конкретном случае может сочетаться с полной нереализованностью мужского архетипа.

Для нас такое раздвоение невероятно трудно понять. Как можно стяжать высшую форму посвящения, стать «совершенным человеком» и продолжать оставаться пастухом, башмачником, рыночным нищим или даже неприкасаемым... Но тем не менее это обычная для сакрального подхода особенность: обе иерархии (внешняя и внутренняя) не противостоят друг другу, но дополняют, сохраняют и поддерживают друг друга, указывая путь для тех, кто ищет инициации, глубины и стихии непосредственного метафизического опыта, независимо от кастовой принадлежности, но, вместе с тем, тщательно оберегая сакральные устои общества от прямой зависимости от воли, мощи, усердия, героизма отдельного индивидуума, вставшего на путь реализации высшего онтологического принципа.

Параллелизм кастовой и инициатической систем дают идеальную модель предельно стабильного существования сакрального общества, где всегда возможное отчуждение реального содержания носителей какой-то касты от кастового предназначения не вызывает революционного отторжения со стороны существ, которые идут путем прямого духовного опыта, но проявляется на ином уровне в инициатической иерархии.

Мужское начало и «консервативная революция»

Мужское, героическое начало, тип «вирья», сегодня не может не быть революционным, радикальным, даже в том случае, если речь идет о защите извечных ценностей Традиции. Кроме всего прочего, это предполагает фундаментальную свободу от мифов толпы, от гипноза средств массовой информации, от языка современности и суверенную независимость от позитивистско-рассудочных моделей.

Пока мы будем находиться в состоянии тантрических «пашу», т.е. зверо-людей, подавленных иллюзорной массой внешнего мира, ставшего непроницаемым для лучей духа, мы останемся недееспособными, бессильными, а наше неприятие экстремальных форм современности не выйдет за пределы жалкого ressentiment'a.

Консервативной Революции, традиционализму требуются агрессивные, наглые, злые и дерзкие мужчины, которые будут прокладывать пути, где они хотят, и двигаться к осуществлению наших целей в состоянии полной свободы, независимо от того, что считается «политкорректным», а что нет. Это не значит, что они должны только «быть против» любой ценой или нарочито нарушать общественный порядок. Истинный «вирья», настоящий муж просто не знает, что такое запрет: он не нарушает его и не соблюдает, просто движется туда, куда ему надо, куда его влечёт. Если он считает, например, что порядок, навязанный нам языком современности, не адекватен и метафизически нелегитимен, он не принимает его в расчет и действует так, как будто этого порядка не было и нет.

По большому счету, в таком свободном, волевом, сердцецентрическом мужском идеале заложена оперативная, мистическая сила. Стоит только собрать небольшую группу людей подлинно (сакрально) мужской ориентации — и массивные стены тюрьмы современного мира покачнутся, задрожат. Стоит только продвинуться на несколько шагов в ту сторону, где невидимая рука вечно живого переставляет светильники — и фортификации профанического языка, воплощающего в себе отрицательный результат мировой истории, разрушатся в пыль. Но для того, чтобы по ту сторону эмпирического месива кали-юги схватить запредельный кристалл иного смысла цикла, для того, чтобы подвести черту под тайной работой, осуществлявшейся сквозь и вопреки темным стратегиям современности, направленным на искоренение сакрального начало, на кастрацию истинно мужского, сердечного ума, нам необходим отчаянно героический шаг – насыщенный риском нечеловеческого отчаянного мужества.

Мужчина, идя в сторону онтологической причины своей мужественности, растворяясь в кислотах «черного брака», отдавая свое существо на съедение безумных, помешанных духов-канибалов, рискует всегда и очень серьезно. Даже в рамках сакральной традиции, которая бдительно следит за пропорциями этого инициатического акта, максимально благожелательно готовит мужчину к этому шагу с первых шагов, перестановка семисвечников все равно предполагает огромный риск, от которого не избавлен никто и никогда. Но в наших условиях этот риск максимален. Эта воля должна пропитать все существо, вытеснить все остальное, сконцентрироваться только на одной невозможной, недоступной, но абсолютно необходимой, хотя никем не указанной, не заказанной и не подтвержденной цели.

Мужчиной становятся не благодаря, а вопреки. Сегодня объем того, что надлежит опрокинуть, преодолеть, превозмочь – максимален. Горизонт далек, как никогда. Сила, влекущая нас прочь от истока, обрела гигантскую инерцию, она сметает любые поползновения к обратному курсу, как цунами, крушащее жалкие попытки двуногих спастись... И тем не менее, у того, кто хочет стать мужчиной, нет иного выхода: ему предстоит идти в противоположном направлении, против ветров и стремнин деградации. Вспять.

Не скрою, руки опускаются при виде тех, кто приходит с нами «делать Консервативную Революцию», бороться с языком современности. Я не говорю про официальных консерваторов, они вне всяких оценок. Их мужественность уступает решимости крольчихи или авантюризму

ежа. Но даже самые «пассионарные» на вид личности угнетающе пассивны, бессильны, недоделаны — не более, чем наброски, а не кадры... Это не их (убогих) вина, это наша общая беда... Ведь мы давно живём под пятой Луны, под доминацией извращенного, абсолютно немужеского псевдопатриархата, мы давно утратили те нити, которые связывают нас с резервуарами подлинно мужского начала. Но никто в этой ситуации — ни папы, ни мамы, ни жены — нам не поможет изменить наш онтологический статус. Самое ценное и важное в Консервативной Революции именно это — изменение нашего онтологического состояния, четко верифицируемый инициатический переход от состояния наброска, зверя, собаки, «пашу», к состоянию героя, «вирья».

В чем состоит смысл Консервативной Революции в вопросе пола? В том, чтобы двигаться — вопреки всем обстоятельствам — по пути к реализации подлинно мужского начала, которое сегодня точно так же, как и само Божество (между ними, впрочем, есть прямая связь), сокрыто, удалено от нас, находится в оппозиции к нашим инстинктам, привычкам, нашему обыденному существованию. Не следует заблуждаться, мы – антимужчины, даже не звери, но тщеславные автоматы, послушные големы, действующие по вставленным в рассудок чужим и пристрастным программам. Но при этом никто и никогда не простит нам, что мы проиграли эту важнейшую историческую битву, последнюю битву, Endkampf, так ее, впрочем, и не начав.

Консервативная Революция в вопросах пола — это первый шаг к тому, чтобы из полуслепого наброска подлинной эсхатологической элиты мы превратились в реально действующий ее отряд, способный осуществить ту глобальную историческую, метафизическую миссию, которая нам (именно нам и никому другому) вверена.

28.10.1999

Прмечания:

(1) «Этимологический словарь русского языка», сост. Фасмер, М., 1987.
(2) См. E.Lukk «Grenzen der Seele», Berlin, 1921.
(3) Heinrich Corhelius Agrippa von Nettesheim «Female Pre-eminence», Engl. transl. of «De nobilitate et praecellentia» by Henry Care, London 1670.
(4) J.Evola «La Metafisica del sesso», Roma, 1969.
(5) J.Evola «Yoga della Potenzia», Roma, 1968.
(6) J.Evola «Tradizzione Hermetica», Roma, 1971.
(7) R.Guenon «L'Homme et son devenir selon la Vedanta», Paris, 1972.
(8) Структуре этого промежуточного пространства посвящена лекция «Тайная Мать».
(9) См.А.Дугин «Основы Геополитики», ук. соч.
(10) См. А.Дугин «Русская Вещь», ук. соч., а также А.Дугин «Лекции по философии политики», готовится к изданию в 2002 г.
(11) См. А.Дугин «Абсолютная Родина», ук. соч.
(12) См. «Метафизика национал-большевизма» в А.Дугин «Русская Вещь», ук. соч.
(13) См. «Контринициация» в кн. А.Дугин «Абсолютная Родина», ук. соч.
(14) См. К.Поппер «Открытое Общество и его враги», I-II, М., 1992, N.Cohn «The Pursuit of the Millenium»,NY, 1964, «Метафизика национал-большевизма» в кн.А.Дугин «Русская Вещь», ук. соч.
(15) J.Evola «La Tradizione Ermetica», op.cit.
(16) См. «Конец света», М., 1998, А.Дугин «Консервативная Революция тантры».
(17) См. А.Дугин «Русская Вещь», ук. соч., «Структуры мужской души».
(18) Стоит привести здесь стихотворение Е.В.Головина «Terra Foliata».

«Тот, кто знает о Terra Foliata,
может забросить книги,
и кто не знает Terra Foliata,
никогда не научится читать.

Это - перистая снежная земля,
усыпанная оранжевыми листьями,
огненная неподвижность ускользающей ртути,
щупалец розово-невидимый,
произрастающий на планете Сатурн.

На луговых одуванчиках спит андрогин
В его волосах змеится двойная спираль.
Рядом спит книга -
«Cosmosophia» Роберта Фладда.
И в Лебеде леденеет Леда.

Это древняя, древняя легенда.»

(19) Любопытно (непроверенное) свидетельство французского генониста Доминика Деви (Dominique Devi) относительно того, что Юлиус Эвола практиковал «травестизм» и, переодевшись в женское платье, посещал «красные» кварталы Рима — по его словам, «чтобы доказать себе трансцендентальную вирильность своей метафизической позиции, не зависящей от внешних форм». Отсюда недалеко и до Алистера Кроули, аналогичным метафизическим вектором оправдывавшего свои более радикальные опыты того же типа.

(20) А.Тойнби предрекал, что гибель человечества произойдет от автономизации «раскрепощенной техники», «entfesselte Technik».

Опыт разрыва. Боль и число

Этимология «разрыва»

Начнем с определения понятия «опыт разрыва». Впервые формулу «опыт разрыва» или, точнее, «разрыв уровня» («la rottura del livello»), употребил известный итальянский традиционалист Юлиус Эвола, ученик Генона, человек, разрабатывавший прикладные, оперативные аспекты традиционализма.

В традиционалистской философии есть два имени, которые являются основными – это Рене Генон и Юлиус Эвола. Круг людей, занимающихся традиционализмом, в

наши дни расширяется. Появилось много интересных и важных авторов, работающих в этом направлении, и, тем не менее, эта пара мыслителей – Генон и Эвола — не может быть сопоставлена с какими-то другими исследователями Традиции.

В данной лекции мы будем ориентироваться на концептуальные модели Юлиуса Эволы, изложенные им в разнообразных трудах – «Йога могущества», «Герметическая Традиция», «Метафизика Пола», «Оседлать Тигра», онтологию группы «Ур», которую возглавлял юный Эвола и т.д.

Наследие этого автора является основополагающим для современного традиционализма. Вместе с тем, сегодня оно должно быть подвергнуто определенной исторической и метафизической коррекции. На чествовании двадцатилетия со дня смерти Эволы в Риме я делал доклад – «Julius Evola visto di sinistra», где суммировал доктринальные пункты теории Юлиуса Эволы, требующие пересмотра. Это было встречено массовым недоумением эволаистов, многие из которых знали Эволу лично. Но постепенно идеи, изложенные в этом докладе усвоились, и в новых изданиях книг Эволы (в частности, с предисловиями профессора Джорджо Галли) ссылки на этот доклад фигурируют как «взгляд на Эволу слева», что стало одним из аспектов «классической эволаистики». И независимо от того, согласны ли те или иные традиционалисты со мной или нет, все, кто всерьез озабочены осмыслением идей этого автора, принимают данную позицию во внимание.

Для знакомства с Юлиусом Эволой я посоветовал обратиться к первоисточникам и изучить для этого итальянский.

«Разрыв» и инициация

Итальянский термин, которым пользуется Эвола для обозначения «разрыва уровня», опыта разрыва, звучит так: «la rottura del livello». Для Эволы это ключевое понятие в описании духовной реализации человека. Эвола ставит понятие «разрыв уровня» («la rottura del livello») в центре всей своей оперативной доктрины.

Можно грубо разделить метафизику на две части: с одной стороны, теоретическое изложение того, каким является мир, каково в нем место человека, каким является соотношение принципа и следствия, причины и видимого мира (в изложении этой стороны традиционализма максимальной ясности достиг Рене Генон); с другой стороны, прикладные, оперативные аспекты доктрины, применение ее к конкретным человеческим ситуациям, наставления в практике духовной реализации (в этом вопросе наиболее ясные и ценные указания применительно к нашей эпохе дал Юлиус Эвола). Метафизика остается справедливой сама по себе всегда и при любых обстоятельствах; даже если ни одно из ее положений не будет применено и реализовано на практике, это никоим образом не ослабит и не обеднит метафизического видения мира. Это обеднит только тех людей, которые не станут обращаться к метафизике и стараться реализовывать в самих себе ее принципы.

У нормальных людей, которые сталкиваются с метафизикой, возникает совершенно закономерное желание включиться в жизнь метафизического мира, прорваться из своего довольно скромного состояния к реальностям метафизических сфер.

Вот тут во всем объеме возникает проблематика духовной реализации.

Эта вторая, оперативная, сторона метафизики связана с тем, что традиционалисты называют инициацией. Инициация – это опыт переживания метафизических реальностей в личном плане. В таком случае человек пытается подстроить собственное существование, свой собственный опыт под те нормы, которые вытекают из метафизической теории.

Здесь возникает следующий момент. — Если метафизика справедлива сама по себе и сама в себе, то человек для того, чтобы попасть «в зону высшего внимания» (как говорил Жан Парвулеско), чтобы «стать интересным для метафизики», должен совершить некоторое усилие, прожить жизнь специфическим образом. Иными словами, необходимо прожить очень особенную жизнь для того,

чтобы метафизика вами заинтересовалась. Этой проблемой занимается часть Традиции, сопряженная с духовной реализацией или инициацией.

Метафизическая теория объясняет все, исходя из точки зрения Божества, отправляясь от онтологии, от точки бытия. Процесс онтогенеза описывается сверху вниз: как мир был создан, как он появился, какова логика его появления, какова его структура.

Процесс инициации идет в противоположном направлении. Он начинается не с утверждения точки трансцендентного Божества, метафизических принципов, а с попытки человеческого существа, отталкиваясь от факта собственного присутствия в определенном пространственно-временном континууме, двигаться в сторону метафизики. Инициация — это течение в «обратном направлении». Есть два термина исламского эзотеризма: «мобда» и «ма'ад», которые означают, соответственно, «процесс удаления»(объяснение того, как происходит построение мира — это, собственно, и есть метафизика) и «возвращение. «Ма'ад» имеет прямое отношение к инициации.

Согласно Юлиусу Эволе, в центре опыта посвящения, духовной реализации, как раз и лежит «разрыв уровня» («la rottura del livello»). Инициация и «разрыв уровня», «опыт разрыва» – это одно и то же.

Что такое в данном случае «уровень», «livello», что понимать под тем, что подлежит разрыву?

Это очень интересный момент. Оба термина — «разрыв» и «уровень» («la rottura» и «il livello») — имеют колоссальное значение, поскольку речь здесь идет не только о теории и структуре метафизики, но о нашей личной духовной судьбе, о судьбе каждого человека, который стремится соотнести себя с метафизикой.

Уровень и схлопывание шара бытия

Что такое «уровень»?

Здесь возникает первая сложность. Дело в том, что обычно мы воспринимаем поток бытия, в который мы погружены, как некоторую сплошную сферу. Мы называем это «всем». Это «все», сферическое «все», в котором мы находимся, включает в себя и наше прошлое, и наше будущее, и наше настоящее, и внешний по отношению к нам мир, наполненный существами, и внутренние наши состояния, переживания и сны. Фактически, эта полнота мира, в которую мы погружены, и которая на нас фронтально действует (и на которую, в свою очередь, действуем мы сами), обычно описывается сферой существования. Мы привыкли осознавать ее, воспринимать наше существование в мире, существование мира, внешнего и внутреннего, как некий шар, как некую объемную многомерную реальность.

Обращаясь к полноте картины, к этой тотальности, к этому «alles in allem» («все во всем»), мы начинаем выделять уровни один за другим, как последовательное членение общего целостного «потока бытия». Здесь возникает первая сложность для понимания самого термина «уровень» как он используется в инициации и в духовной реализации.

Для того, чтобы понять, о чем идет речь в операции «разрыва уровня», нам надо сделать предварительное инициатическое действие. Это действие является выражением, своего рода мандатом, доказательством духовных возможностей человека. Для того, чтобы понять, что такое «уровень», нам необходимо не абстрактно, не только на уровне схем, но жизненно, бытийно, всем нашим существом всю сферу, весь поток нашего существования и существования мира схлопнуть, спрессовать, превратить в плоскость.

Иными словами, мы должны превратить в плоскость, в единый уровень всю многомерную реальность нашего экзистенциального, физического, психологического, умственного опыта, того, что мы воспринимаем как синоним «всего», включая наше представление о мире, те знания или навыки, которые мы почерпнули где-то, те интуиции, которые мы имеем относительно метафизики. Мы должны произвести над этим «всем» страшную операцию. Мы должны это «все» очень фундаментально и одноразовым образом сплющить — сплющить сферу до того, что-

бы она воспринималась нами как уровень, чтобы она воспринималась нами не как «все», с которым мы имеем дело, а как определенный онтологический диск (фрагментом которого являемся мы и который по большому счету совпадает со всем нам доступным уровнем опыта).

Это очень сложная операция. Речь идет не о каком-то искусственном моментальном действии, но о совершенно специфическом опыте, который известен в определенных состояниях людям, чувствующим удивительное уныние и предельную форму тоски при созерцании мира и самих себя. Или людям, которые испытывают сложное мрачное беспричинное чувство, глубокое неопределенное страдание, тяжелейшую депрессию.

Феноменология «разрыва»

Перевод шара в уровень (шара экзистенции в уровень экзистенции) — это специфический опыт, при котором наше существо начинает проникаться сознанием абсолютной недостаточности нашего реального, возможного и прошлого опыта, когда вдруг мы понимаем, что, по большому счету, в реальности, которая нас окружает, частью которой мы являемся, с которой мы имеем дело, которая нас пронизывает и из которой мы состоим, есть очень фундаментальный, очень глубокий и страшный изъян, подвох. Наступает момент, – это первое пограничное «прединициатическое» чувство, — когда мы вдруг начинаем подозревать, что во всем что-то не так.

В самых простых формах это подозрение выливается в ощущение, что нас обманывают политики, жены, друзья за нашей спиной, обманывают подчиненные, начальники, журналисты, чиновники, дикторы. В конечном итоге, нас могут обманывать еще более общие и масштабные инстанции — социальные институты, национальные меньшинства, эксплуататорские классы... И вот это подозрение, которое есть у многих людей, на самом деле, первый признак намерения осуществить важнейшую прединициатическую операцию по схлопыванию шара экзистенции. В сущности, это одно и то же подозрение, только

в случае инициатического опыта оно доведено до предельной формы подозрения, что нас обманывает, подводит абсолютно все, включая наше физическое присутствие, наши мысли, все наши ощущения, что, по большому счету, все, с чем мы имеем дело, это продукт некоего надувательства, некоей головокружительной аферы.

Бывает, у человека возникает молниеносное ощущение, что жена ему изменяет.

Он думал, что этого не может быть, но вдруг он понимает, что это не так. И тогда возникает глубинное, сотрясающее основы (если, конечно, хорошо относиться к жене, любить ее) ощущение переживания смерти, как будто рушится все. Это лишь слабенький отзвук того прединициатического состояния, которое накатывает на человека, который стремится приблизиться к метафизике.

Это ощущение подлейшей измены. Человек начинает понимать, что измена повсюду. Это параноидальное состояние.

Мы знаем, что им часто страдают великие люди, которые один на один сталкиваются с тяжелейшими экзистенциальными проблемами. Мы знаем, что такие личности, как Гитлер, Сталин, особенно в последние периоды своей жизни, страдали острой паранойей, им казалось, что их все вокруг предают. Причем предают на глобальном уровне (так, кстати, и было, как выясняется). Но это ощущение — неважно предавали ли их конкретные люди – первичнее, нежели сам факт измены. Сквозь это ощущение люди, и особенно великие, сталкиваются с глубоким и независящим от конкретики онтологическим подозрением — с подозрением о фальшивости, фиктивности и неадекватности реальности как таковой.

И вот если теперь представить предельное ощущение абсолютной измены, будто из-под человека, который только что встал на ковер, этот ковер кто-то резко и внезапно, без предупреждения, вытягивает, если пережить молниеносное осознание, что содержание бытия безысходно подменено, отравлено какими-то странными внешними инстанциями, мы приблизимся к пониманию того, что такое «уровень» в его инициатическом понимании.

Человек, на которого накатывает волна осознания глобальной измены, отличается от человека, который не испытывает этого чувства тем, что способен воспринять некое травматическое сжатие, утрату особо важного измерения у потока собственного существования, у потока существования мира. Внезапно мир открывается ему как плоская картина, как скрывавшийся до срока механизм гипнотического аттракциона, где зеркала, колеса, шестерни, тросы, канаты и глиняные фигуры изображают жизнь и реальность. Он понимает: то, что он привык считать всем и что все остальные считают всем, это только малая часть, выдающая себя за все. Этот опыт постижения страшного обмана, лежащего в основе реальности, ощущение предельной и высшей, тотальной измены от окружающего и от самого себя, приближает нас к пониманию, что такое уровень. Пока еще, что такое «уровень», а не «разрыв уровня».

Для того, чтобы представить себе эту картину, едва ли имеет смысл оперировать рациональными или геометрическими конструкциями. Только в состоянии предельного шока, который может быть достигнут даже искусственными средствами (например, крайняя форма алкоголизма, сумасшествие, другие радикальные опыты, наркотические состояния в наиболее неприятных стадиях, тяжелые травмы, жизненные потери, ужас, опыт войны и т.д.), реальность, в которой мы ни на секунду не можем усомниться в обычном состоянии, вдруг схлопывается до уровня, и нас начинает пронизывать предощущение тотальной подмены. Это прединициатическое состояние нас и интересует.

Два творения

В догматической теологизированной форме этот трагичный опыт схлопывания сферы бытия до уровня описан в определенных доктринах гностического типа, где утверждают о том, что существует не одно творение, а два. Я не хочу здесь настаивать на богословской и теологической состоятельности такого рода утверждений, и привожу их для иллюстрации экзистенциального состояния.

Можно предположить, что эти доктрины являются результатом осмысления и рационализации этого опыта. В любом случае, когда мы говорим о «двух творениях», нам становится понятным, о чем идет речь. Можно приближенно сказать, что в момент схлопывания сферы в экзистенциальном опыте, мы начинаем понимать, что тот мир, который мы считали единственным, со всеми его протяженностями в пространстве и времени, со всеми его онтологическими закоулками, со всеми его ближними и дальними регионами, на самом деле, не является единственным, и мы чутко начинаем «интуировать» наличие иного пространства, иной возможности, причем иной, не по отношению к какой-то части этого мира, а по отношению к нему вообще, в целом. Здесь есть один очень тонкий момент. Для того чтобы понять, предчувствовать, предвкусить этот иной мир, это «второе творение», мы должны очень ясно и полно схватить непрерывность и тотальность «первого творения». «Второе творение» лежит в области метафизического перпендикуляра к той онтологии, которая дана нам имманентно.

Такое дуалистическое переживание метафизики основывается на очень глубоком психологическом, инициатическом комплексе, на пронзительном, молниеносном осознании того, что, там, где ничего нет и не может быть, там, где проходит последняя граница нашего мира, на самом деле, проявляется совершенно новая реальность, не опознаваемая в наших структурах восприятия, не имеющая с нашим миром никаких общих онтологических мер.

La rottura

Сейчас мы подходим к тому, что такое разрыв.

После того, когда схлопывание шара бытия (шара экзистенции, Dasein, по терминологии Хайдеггера) происходит, и он становится плоским, как раз и открывается перспектива разрыва с ним. Понимая, что реальность, воспринимавшаяся нами до некоторого момента как нечто всеобъемлющее, как тотальность, является лишь узким, ограниченным срезом бытия, мы и начинаем подозревать

возможность альтернативы, испытывать к ней притяжение. Уже в самом этом обнаружении мы порываем с этим миром, который отныне разоблачен как не все», а лишь как «одно из возможных» творений, и перестав быть для нас «всем», перестав быть шаром «здесь-бытия», Dasein, он показывает нам границу, обнаруживает свою ограниченность, признается, что его претензия на безальтернативность является необоснованной фикцией.

Здесь мы подходим вплотную к тому, что называется «разрыв уровня». Разрыв уровня – это тотальное прощание с этим «всем», которое мы отныне воспринимаем лишь как уровень, осознав его недостаточность. Это тотальное прощание не есть уход в полном смысле слова, потому что в этом пространстве, в этом измерении невозможно куда-то уйти, поскольку речь идет обо всем. Но тем не менее, в ткани бытия, в которую мы погружены, которая заполняет нас извне и изнутри, возникает брешь, ткань уровня рвется. В этот момент мы перестаем воспринимать абсолютную непрерывность всего как все (а изначально поток экзистенции, шар существования дан нам как нечто непрерывное и тотальное), мы понимаем, что эта непрерывность, распространяющаяся от нас в разных направлениях, во внутренних и внешних, не только физических, но и психических и в интеллектуальных, охватывая всю полноту нашего действительного бытия и возможного для нас бытия, разрывается.

Этот момент является уникальным моментом инициации, когда «второе творение» (о котором говорят гностические концепции), радикально иное по отношению к шару Dasein («здесь бытия»), обнаруживает себя воочию. И этот опыт разрыва становится новым онтологическим содержанием человеческого существа.

Субъект разрыва

Конечно, здесь правомерно задать вопрос: человеческое ли существо испытывает этот опыт разрыва? Можно ли сказать, что какая-то часть этого «всего», этого шара экзистенции изымается из целого и преображается? Или

здесь идет речь о какой-то еще более серьезной метафизической операции, поскольку, если осмыслить онтологию точки разрыва в континуальности существования и понимать под существованием не только личное существование, а все существование в целом, то в точке разрыва может наличествовать не часть всего, но какая-то парадоксальная инстанция «иного всего»?

Если такой разрыв происходит, то в нем речь идет об изменении природы реальности как таковой (не только субъективной, но и объективной). Поэтому здесь возникает сложный метафизический вопрос: кто является субъектом опыта разрыва? Кто переживает его? Кто его реализует? С кем он происходит?

Можно заведомо сказать, что он происходит не с обычным существом, и даже не с тем человеком, который искал этого опыта (пусть очень активно, идя на крайние меры по изматыванию, расстрачиванию, избыванию своего собственного экзистенциального потенциала). На самом деле, субъект опыта разрыва всегда иной, поскольку тот, кто ищет этого опыта, тот, кто стремится к инициации, все равно остается ветхой личностью, личностью, принадлежащей к имманентному шара бытия. А там, где происходит опыт разрыва, происходит вторжение, обнаружение абсолютно, радикально иной реальности, иной онтологии, иного бытия, о чем в терминах нашего мира мы положительно ничего не можем сказать.

От подозрения к инициации

Опыт осуществленного разрыва – это глобальная плата за то подозрение, которое испытывает человек.

Структура этого подозрения сама по себе сложна. В самых слабых формах оно знакомо почти каждому, но концентрированно его мало кто переживает. Ощущение того, что реальность изменяет нам, что она изменяет сама себе, что она, по большому счету, строится на какой-то глобальной фальши, настолько гнетуще и невыносимо, что наше существо отказывается верить в это, поскольку, когда мы начинаем углубляться в лабиринты подозрения,

в какой-то момент уже ничто более не может нас сдержать, ничто не может служить нам точкой опоры, чтобы мы, с одной стороны, продолжали жить в этих лабиринтах, оставаясь в мире, а с другой стороны, все более и более уходили за его грань, с обостренным кошмарным сознанием его фундаментальной фальшивости. Когда опыт разрыва происходит, это как бы глубочайшее подтверждение онтологического подозрения, награда за него, поскольку до определенного момента это подозрение воплощено в крайне тяжелое ощущение неадекватности всей реальности, невыносимости старого мира (или «первого творения») и остается исключительно негативным, лишь растрачивая и изматывая жизненные силы, ничего не давая взамен. Но в момент опыта разрыва, в момент разрушения и распада сферы имманентного существования, которая нас мучительно давит, заставляя считать себя единственной, происходит подтверждение обоснованности нашего страдания.

Это — момент свершения подлинной духовной реализации. Наличие опыта разрыва или его отсутствие является главным метафизическим паспортом, важнейшим мандатом, отличающим посвященного человека от тех людей, которые оперируют лишь с «векселями», с намерениями, и которые, проходя инициатические ритуалы без опыта разрыва, обладают лишь обещанием инициации. По выражению Рене Генона, «такая инициация остается виртуальной», недействительной.

В вопросе «о виртуальной инициации» у Генона и Эволы были определенные расхождения. Эвола настаивал на том, что у Генона вопрос о виртуальной и реальной инициации был изложен слишком схематично, с определенной долей софизма. С его практической, оперативной точки зрения, такие теоретизирования представляли собой уход в сторону. Совершенно неважно, считал Эвола, получил ли человек виртуальную инициацию или не получил — гораздо важнее и принципиальнее то обстоятельство, имеется ли реальный опыт разрыва, «la rottura del livello», или этого опыта нет. И этот опыт как раз и является подлинным, несмываемым, не выдаваемым ни в одном

ордене, ни в одной ложе, ни в одной конфессии мандатом подлинного духовного крещения, поскольку без опыта разрыва любые регалии и градусы, демонстрация любых хартий и документов, полученных в самых аутентичных инициатических и религиозных орденах, остаются лишь обещанием, кредитом, конвенцией.

Инициация: Эвола versus Генон

С другой стороны, здесь возникают очень интересные побочные темы. Юлиус Эвола в своей последней книге «Cavalcare il tigro» («Оседлать тигра») подходит к концепции «анархизма справа». Следуя за чистой логикой опыта разрыва, за феноменологией этого опыта все дальше и дальше, Эвола приходит к предельному для традиционалиста (очень «левому», если угодно) тезису, утверждая, что не столь принципиально, в какой конкретно духовной традиции или инициатической школе человек готовится получить этот опыт разрыва, важен лишь сам его факт этого опыта. И если мы сталкиваемся с человеком, который по тем или иным причинам дошел до этого опыта спонтанно, не принадлежа ни к какой традиции, не получив никакой инициации и понятия не имея о метафизике, тем не менее, говорит Эвола, этот опыт (когда он действителен) и есть основной признак подлинно духовного существа, независимо от того, способно ли оно описать этот опыт в терминах классической метафизики.

Это очень интересный момент, который, на самом деле, устанавливает водораздел между схоластикой геноновского типа (традиционалистской схоластикой), которая, как выяснилось, может прекрасно сосуществовать с беспроблемным функционированием в самых антитрадиционных средах (современные западные генонисты – прекрасная иллюстрация этой печальной закономерности).

Я лично знаю многих генонистов: они спокойно работают себе в банках, в издательствах, в частном секторе, в высших учебных заведениях, являясь послушными, добропорядочными буржуа. Они могут «критиковать» совре-

менный мир, скептически относиться к правительству и современным модам, выписывать традиционалистские листки тиражом в 100 экземпляров, но на самом деле в этот современный мир (совершенно невыносимый для самого Генона) они прекрасно вписывались и, по большому счету, никаких травматических опытов не испытали. Более того, «традиционалистская» дистанция только помогает им справляться с неврозами и психопатией, которая характерна для многих современных людей без всякого «традиционализма».

И с другой стороны, есть совершенно противоположный тип, который всегда (и особенно в последние десятилетия жизни) интересовал Юлиуса Эволу. Это люди, не имеющие ни малейшего представления ни о Геноне, ни о метафизике, ни о Традиции – нигилисты, хипстеры, битники, анархисты, наркоманы, одинокие дэнди-плэйбои, которые через крайние формы опыта, через спонтанное осознание принципиальной подложности мира подошли к опыту разрыва совсем с другой стороны, эмпирически. Сюда же можно отнести и крайне левых, которые абсолютизировали до онтологических пределов заложенный в марксизме «потенциал подозрения»; типичный пример – Антонен Арто, Жорж Батай(1), Ги Дебор, Мишель Фуко и т.д. Такие буйные, мятущиеся, взрывные, гетеродоксальные типы, философски и мировоззренчески далекие от традиционализма, не имеющие четких метафизических убеждений в стиле Генона, но имеющие опыт разрыва, с точки зрения Эволы, являются подлинно метафизическими существами и представляют собой «соль земли» и «истинных героев последних времен», в отличие от спокойных конформистов, пусть даже выучивших наизусть «Кризис современного мира» или «Царство количества».

Формулируя концепцию «опыта разрыва» как самостоятельную метафизическую категорию, Эвола фактически описывает иной полюс метафизики, нежели тот, который досконально разобран Геноном. Генон теоретически воссоздал тщательно разработанную модель критики современного мира, воссоздал идеальные метафизические пропорции при изучении Традиции и ее содержания, но при этом оставил после себя довольно жалкое персональное наследие. Люди, которым он выдал определенные «мандаты» и «рекомендации», которые числили себя среди его последователей, оказались, в целом, на редкость пошлы, с точки зрения личных судеб, социальных позиций и образа действия, не имея в себе ровным счетом ничего от того героического и метафизического величия, которым был явно наделен их учитель. Можно утверждать с определенной степенью уверенности, что так случилось именно за счет того, что вопрос о конкретике духовной реализации, об опыте разрыва был отложен в этой среде до случая, и остался в подавляющем большинстве пустым рассудочным шуршанием или неоправдавшимся «ожиданием».

Можно сказать, что довольно пародийными и нелепыми фигурами оказались, в конце концов, и чистые активисты, последователи Эволы; лучше всех смотрится погибший в молодом возрасте якобы «незаконнорожденный сын Бенито Муссолини» Адриано Ромуальди (может быть, именно потому, что рано умер), а большинство же сподвижников Эволы, которые называли себя в 50-е годы «i figli del sole» («сыны солнца»), начав с радикального вызова современному миру, с развешивания листовок, взрывов бомб «во имя великой империи», лет через десять-двадцать превратились в банальных журналистов умеренно-правых консервативных изданий, и постепенно их «активизм» сошел на «нет».

Судить по ученикам о великих людях мы не можем, это не корректно, хотя вычленить некоторые моменты можно.

Феноменология инициации

Обратимся к некоторым примерам того, как описывается разрыв уровня. Рассмотрев значительное количество описаний момента инициации, я выделил несколько основных характеристик этого процесса.

Встреча с двойником

Речь идет об описании и только описании того, как

переживают люди разрыв уровня в разных спонтанных ситуациях или в инициатических школах.

Один из классических примеров разрыва уровня – это раздвоение, когда человек начинает видеть себя со стороны, будто сознание раздваивается, и человек созерцает своего собственного двойника. Это бывает при тяжелых формах психических заболеваний, при употреблении крепких наркотиков. Увидеть самого себя даже во сне, поговорить с самим собой – со своим двойником — является очень сильным потрясением для психической структуры человека.

Встреча со своим «я» в каббалистической традиции описывается так: три раввина отправились в тайные обители духа; два из них погибли, встретившись на мосту, ведущем туда, с каким-то страшным, чудовищным существом; только один прошел, поскольку узнал это существо – это было его собственное «я».

Этот опыт столкновения с самим собой, шире, тематика двойников (в определенных случаях «близнецов») в мифах, в фольклоре, как правило, имеет прямое отношение к опыту разрыва, поскольку именно в этот момент возникает осознание двойственности структуры реальности. Самое страшное и напряженное, самое драматическое в опыте столкновения с двойником состоит в том, что человек не может понять, где он, а где не он. Поскольку он сталкивается с самим собой, его сознание, привыкшее к восприятию потока реальности в сфере Dasein, в специфическом направлении и специфическим образом, раскалывается под воздействием нового угла реальности, обратившейся вспять и опрокидывающей свои собственные структуры, затвердевшие в опыте обыденного сознания. Это и создает ощущение невероятного ужаса(2).

Пустое зеркало – свободный двойник

Другой пример опыта разрыва проявляется в отсутствии отражения в зеркале или в неадекватном поведении этого отражения.

Эта ситуация описана Густавом Майринком в романе «Ангел западного окна». Там есть сцена, где главный герой,

испытывая в себе угрызения совести, хлещет свое отражение в зеркале, и в какой-то момент замечает, что его отражение, ранее точно повторявшее его собственные движения, вдруг закрывается рукой, чтобы защититься от удара хлыста. Такое асимметричное поведение зеркального двойника, как правило, связано с приближением опыта разрыва.

С этого эпизода в романе Майринка начинаются собственно инициатические перипетии главного героя.

Захлебнуться светом

Еще одна форма описания опыта разрыва — это так называемый световой наркоз; в этом случае возникает спонтанное ощущение, что человек захлебывается, но захлебывается от света.

Это ощущение утопания от того, что свет или огонь или яркая вспышка, уничтожают человека изнутри, испепеляют его. Этот свет воспринимается, как правило, крайне негативно и разрушительно.

Очень важно отметить, что опыт утопания во внутреннем свете не является аналогом «ясновидения», которое характерно для святых, праведников, и резко отлично от световых зрительных галлюцинаций, характерных для психоделики. Это не зрительный свет; когда он проникает в человека, затопляет его, — при этом ясно ощущается, что он исходит изнутри, — то возникает ощущение, во-первых, холода, а во-вторых, дикого ужаса – нет и близко ласкового, приятного чувства, сопряженного с обычной мистикой фотизмов. Холодный свет ужаса разверзается изнутри и изымает у человека его основание.

Падение сквозь звук

Еще один классический опыт разрыва уровня – это падение сквозь звук, когда человек слышит некий невыносимый для его ушей звук; ему кажется, барабанные перепонки вот-вот разорвутся, и он начинает падать сквозь пение и рев каких-то невероятных стихий, в которых он не может разобрать ни голосов, ни отдельных звуков. Это падение сквозь толщи звука кажется бесконечным, при-

чем перепонки никак не лопаются, несмотря на невыносимость звука, человек ничего не слышит, его охватывает ощущение невозможности выдержать этот ужас.

Чистый ужас

Есть самый общий, описанный Мартином Хайдеггером (который очень близко в своей философии подошел к инициатической проблематике), опыт – опыт чистого ужаса, который проникает без видений, без чувственных явлений. По Хайдеггеру, через это чувство чистого и беспричинного ужаса происходит прямой контакт с бытием. Такой ужас не имеет причины, он внезапно охватывает человеческое существо и становится его единственным и главным содержанием. Этот ужас показывает, что шар экзистенции, шар Dasein бытия схлопывается, и опыт разрыва на пороге.

Угольный кристалл

Иногда этот опыт разрыва называется «опытом угольного кристалла».

Этот опыт черного кристалла проявляется так, что человек внезапно ощущает в невидимом пространстве очень твердую точку, неощутимую физически, но которая осознается как второе сердце или темная звезда. Эта черная точка придает всей конструкции бытия совершенно иной центр тяжести. Ощущение в целом напоминает то, как если бы человека перевернули резко головой вниз. Привычная система координат исчезает, возникает ясное (и страшное) чувство, что настоящий центр тяжести внезапно оказался в совершенно непривычном для человека месте, центр тяжести, как физический, так и психический, решительно смещен.

Если такой опыт разрыва в форме «угольной звезды» происходит, то некоторые люди физически падают, поскольку это настолько фундаментальное переживание, что оно захватывает в себя все человеческое существо целиком, и в том числе и его физическую сторону, нарушая телесную устойчивость, хотя по сути речь идет о глубоко метафизическом явлении, не имеющем ничего общего с законами материального мира.

Метафизика боли

Практический опыт разрыва никогда не сопровождается зрительными образами, видениями, появлениями каких-то существ, столкновением с каким-то внешним светом. Это очень сухой, очень сдержанный феноменологически резкий опыт, который, произойдя, раз и навсегда обкрадывает человека, разрывает нечто жизненно важное в человеческом существе, перемыкает накоротко некоторые потоки экзистенции, производит раз и навсегда непоправимую, необратимую операцию с восприятием Dasein, с самим Dasein, со всей сферой существования. Опыт разрыва связан с такими аспектами существования как страдание, мучение, пытка, боль. Это легко понять, поскольку речь идет об очень травматическом опыте, о молниеносном осознании границ «первого творения» и о радикальном переходе на другую сторону, о разрыве в ткани непрерывного Dasein.

Само понятие «разрыв» сопряжено с болью, с внедрением чего-то внешнего, внеположного, жестокого, приносящего колоссальные страдания.

Опыт разрыва есть боль. Но можно зайти и с иной стороны: страдания, пытки, муки могут быть рассмотрены как путь к опыту разрыва. Многие традиции, в частности христианство, на этом основывают свои классические духовные практики.

Конечно, стремление к опыту разрыва со стороны добровольного страдания может быть смазано. Все может свестись лишь к имитации этого фундаментального онтологического потрясения, но тем не менее, в определенных ситуациях добровольное страдание или стремление к мукам по отношению к себе (и по отношению к другим, если речь идет об обучении опыту разрыва), может быть неким надежным методом, конкретной и плодотворной практикой по поиску этого уникального состояния.

Если мы представим себе человека, который истово хочет боли, жарко ищет страдания и искренне жаждет муки, мы, безусловно легко поймем колоссальную дистанцию, которая отделяет нас в нашем более-менее уютном

существовании от людей, связанных с опытом la rotture del livello, помеченных особой меткой, особым знаком... Каббалистическая традиция называла их «укушенными змеем духовным».

Есть люди, которые естественно и легко двигаются к опыту разрыва — без особых размышлений и усилий, представляя собой своего рода «естественных посвященных». Но может быть и иной путь — путь страсти, путь крестный, путь ужасных мучений и боли.

Fremdlinge

Здесь следует упомянуть еще одну интересную концепцию, связанную с инициатическим опытом разрыва. Это концепция «странности», «посторонности», «странничества».

Все русские слова – «странник», «посторонний», «странный человек» — происходят от слова «сторона», причем предполагается именно, что речь идет о некоей «той (не этой) стороне». Странник, посторонний, странный человек несут на себе отпечаток потустороннего. Они пребывают «в стороне от посюстороннего», в стороне от сферы Dasein. Люди, практикующие разрыв уровня, реализующие постулаты метафизики на практике, часто сами себя определяют как «странников», людей «посторонних» или «дифференцированных» (это еще один термин Юлиуса Эволы: это дифференцированный человек, т.е. человек отделенный от остальных, отстраненный от других людей). Дифференцированный человек — это очень важная концепция, связанная с практикой инициации. Она не имеет отношения к социальному статусу, психологическому типу, личной одаренности, государственному посту, который человек занимает.

Дифференцированный человек — это просто другой человек, совершенно другой, чем остальные люди, но другой иначе, нежели например, русский конца XX века отличен от француза середины XVI века или центральноафриканского пигмея V века до Христа. Понятно, что и этот русский, и этот француз, и этот пигмей разительно

друг от друга отличаются. Но подлинно «посторонний» («дифференцированный») человек отличен в равной степени от всех них, от любой среды. Он не имеет никакой имманентной родины, никакой остановки, никаких онтологических корней в том пространстве, в котором он находится. Он — пришелец, существо радикально постороннее своему контексту. Это теснейшим образом связано с принципом опыта разрыва.

Именно опыт разрыва, то потрясение, тот переворот, который метафизически происходит в существе, проходящем этот опыт, и делает это существо странным. Носитель такого опыта является отныне дифференцированным для всех остальных. Я обращаю ваше внимание на то, что эта тема имеет в инициатическом контексте вполне конкретный технический характер.

Возьмем, например, стихотворение Новалиса «Der Fremdlinge», то есть «Странник», «Чужой», «Посторонний». В нем Новалис описывает, как по миру идет путник, и несмотря на то, что он любуется пейзажами, собирает цветы, дарит улыбки прекрасным дамам, при этом чувствует, что все, что с ним происходит — это какая-то фундаментальная иллюзия; что никакого отношения он к этому не имеет и что, несмотря на абсолютную неотличимость его, Fremdlinge, от остальных людей, на полную идентичность занятий, эмоций, влечений, жестов и состояний, несмотря на схожесть мыслей и почти полное отождествление со всем миром, с различными людьми, он, Fremdlinge, остается радикально иным.

Новалис описывает эту радикальную инаковость. Все похоже, но в то же время это все фундаментально не то, поскольку то, что для большинства людей является всем, для Fremdlinge, «странного человека», странника, осуществившего опыт разрыва, является совершенно иным, не по внешним качествам, но по существу; он видит те вещи, которые видят остальные, но именно отношение к сущности, к корневым аспектам реальности этих вещей фундаментально изменено.

Для «странного человека» то, что для обычного человека («не странного») может стать потрясающим, сногс-

шибательным опытом, — банальность, нечто само собой разумеющееся, и наоборот. Представим, произошло что-то экстраординарное: взлетел дом, появился дракон, разверзлась земля... Не то, чтобы Fremdlinge постоянно наблюдает летающие дома, знает дракона по имени или привык к оседанию грунта... Нет, но по сути для Fremdlinge одинаково странны или привычны как стоящий на месте дом, так и летающий, появление как дракона, так и контролера в автобусе, как неподвижность земли, так и землетрясение. Его и то и другое удивляет в равной степени, в равной степени и то и другое привычно. Нельзя сказать, что он просто знаком с некими дополнительными мирами, больше видел в жизни, больше путешествовал, больше ездил, и поэтому не удивляется тому, чему удивляются люди, всю жизнь просидевшие на месте Нет, странник является фундаментально иной сущностью, и отношение к корневой реальности у него, конечно, радикально иное.

«Странные ребята»

Практически любые упоминания о странниках, в каком бы контексте мы с ними ни сталкивались, несут в себе намеки на то, что речь идет о неком инициатическом братстве или, по меньшей мере, об особом инициатическом типе людей, обладающем совершенно специфическим опытом и, собственно говоря, «странность» этих персонажей основана на том, что они осуществили la rotture del livello или это la rotture del livello с ними приключилось помимо их воли. Эти люди, осуществившие la rotture del livello, вступившие в контакт со «вторым творением», являются совершенно новыми, и их логика является новой и поэтому странной.

Когда мы сталкиваемся в истории, в традиции со странным поведением людей или со «странными братствами», например, юродивыми (чье поведение, по определению, является странным), это — классический пример la rotture del livello. Православные юродивые являются ярким примером такого типа посвящения. Юродивые оперируют с иной, более сложной и объемной, картиной

мира, нежели обычные люди. Они опытным порядком схватили некоторую специфическую реальность, относительно которой мир — по сравнению с обычным опытом – серьезно перекошен. Но для обычных людей перекошенными видятся сами юродивые, их речи, из поведение, их бытие(3).

Схожим инициатическим направлением является суфийский орден «маламатья», члены которого ведут себя безобразно, произносят богохульства, за что их побивают камнями, ортодоксы казнят и преследуют. Нечто подобное встречается у ранних хасидов, особенно у первых цадиков (рабби Зойс); у последователей псевдо-машиаха Саббатаи Цеви тоже было очень много примеров экстравагантного, странного поведения. В иудаистической традиции хасидизм и саббатаисты представляют именно те направления, которые в определенном контрасте с основной довольно рациональной линией иудаизма культивируют инициатические измерения и соответствующий опыт.

Инерциальные элементы этих практик сохранились даже в современном масонстве (предельно выродившемся и потерявшем всякую инициатическую подоплеку), где существует братство «Odd fellows» (дословно, «Странные ребята»). Внешне это выглядит, как легкомысленные забавы состоятельных людей, не озабоченных добыванием хлеба насущного, собирающихся в определенные дни и удивляющие друг друга экстравагантным поведением, бессмысленными речами, нелепыми нарядами и т.д. Они ходят задом наперед, одевают ботинки на неправильные ноги, и имитируют поведение классических дегенератов. «Odd fellows», «странные ребята», «ребята с приветом». На само деле, это филиация одного из средневековых тайных обществ, где сознательные странность и добровольный идиотизм рассматривались как подготовка к тому, что происходит с человеком в момент la rotture del livello.

На Руси помимо традиции православных юродивых была иная, нехристианская, разновидность сходной традиции. Это – скоморохи, их называли также «странными людьми» или «веселыми людьми». Их поведение было ати-

пичным, они ходили по деревням, пели, танцевали, водили с собой медведей, изображали странные представления. Но их внутреннее мировоззрение было инициатическим. Их появление в деревне было, своего рода, инициатическим призывом, призывом к разрыву уровня, к новым горизонтам, к странной и непредсказуемой новой судьбе.

Дифференцированный соглас

Здесь следует упомянуть также старообрядческое согласие бегунов или странников. Эта тема последнее время особенно меня интересует. Я написал на эту тему цикл статей(4). Официально они себя именуют «странническим согласом». Вся логика этой группы, все ритуалы, обряды бегунов-странников представляют собой богатейший, неисчерпаемый материал для изучения инициатической жизни русских людей. Это особенно важно, поскольку бегуны, с одной стороны, укоренены в Православии, в жесткой старообрядческой ортодоксии, а с другой — эта жесткая ортодоксия в своей реализации приобрела у бегунов самые крайние и неожиданные формы.

У бегунов практикуется в определенных случаях пост до смерти, разнообразные добровольные страдания и мучения, обряд удушения «красной подушкой», которая для бегуна считается наилучшим исходом. — Бегуны надевают красные рубашки, берут в руки красную подушку и душат своего собрата, и когда тот задыхается, корчится в смертных судорогах, тут-то и происходит истинное ускользание, настоящий побег, поскольку бегун, уходя от социальной реальности, от «мира антихриста», убегает от относительного зла, а расставаясь с телом, с хорошими товарищами, с красной подушкой, он ускользает от зла абсолютного в те регионы, где никакие силы духовного антихриста, никакие «кадровые» не способны его более захватить.

У бегунов есть и другие обряды и практики, приближающие человека к экстремальным опытам. Это удивительное направление, где ортодоксия христианского православного богословия не оторвана от прямого инициатического опыта (как это, собственно, и должно было быть везде, пусть в иных формах). Правда, мы видим чаще всего совсем другое: в традиции сплошь и рядом существует бездонная пропасть между тем, что утверждается догматическим богословием, и тем, что составляет повседневный непосредственный опыт верующего. Тут полное несоответствие. Одно дело социальный христианский, «православный» Dasein, прямо вписанный в профаническую реальность или, в лучшем случае, сконцентрированной в маргинальной субкультуре «современных верующих». И совсем другое дело то, что провозглашается и выслушивается во время молитв и богослужений.

Бегуны дают удивительный пример того, как избавиться от этого гигантского зазора, от расщепления, от этой бездны...

У бегунов-странников провозглашение догматов впитывается в самую сердцевину души, переживается буквально и радикально, по ту сторону всяких условностей. А на следующем этапе бегуны подстраивают свое бытие под высокие нормы, невзирая ни на какие внешние преграды, отказываясь хоть в чем-то идти на компромисс с миром, столь разительно противоположным самим основам христианского мировидения – как в метафизическом, так и в социальном, практическом, нравственном, даже технологическом смыслах. Бегуны, простые русские люди, являют собой настоящий пик благородного, духовного аристократизма, заоблачно превышающего все, на что способен подвигнуться интеллигент-духоискатель.

Метафизическая проблема абсолютного разрыва

Обрисовав феноменологию опыта la rotture del livello, можно обратиться теперь к более широкому метафизическому и философскому контексту. Чем это все объясняется? Почему так происходит? Что это за опыт? Каковы его истоки?

Можно сказать, что сфера существования, в которую мы погружены, и которая представляется нам эмпиричес-

ки непрерывной, сфера Dasein, на самом деле особым образом отнесена, отделена от своего онтологического истока, отторжена от него. По Хайдеггеру, существует Dasein, непосредственно воспринимаемое и переживаемое отчужденное бытие (данное нам как непрерывная сфера опыта), и Sein, т.е. чистое, скрытое, истоковое бытие. Бытие как Sein находится одновременно и внутри Dasein, и вне его, и с обратной от него стороны. Традиционалисты учат, в свою очередь, о сложных соотношениях между «моментом мира» и «моментом принципов». Травматическая проблематика, с которой связан опыт разрыва, естественно и логично вытекает из самого общего и упрощенного представления о сосуществовании этих двух инстанций. В рамках сакрального общества подозрение о «фальшивости мира», которое в наши времена может просто испепелить темным сомнением даже самих сильных личностей, превратив их в разбитые гробы, на самом деле является само собой разумеющимся, банальным местом. Традиция в своей основе и сводится к тому, чтобы приводить «отколовшуюся» часть Dasein к полноте Sein. Опыт сакрального в его самой общей форме есть мгновенное осознание частичности и фрагментарности эмпирически воспринимаемого мира в столкновении с обнаружившейся цельностью. Травматический характер такого опыта усиливается лишь в той степени, в какой его субъект, т.е. исторический человек, личность, индивидуум абсолютизирует фрагментарность потока своего собственного бытия и потока реальности, это бытие формирующего. С точки зрения Традиции, эта травма не имеет большого значения, как не имеет большого значения индивидуальные состояния и переживания отдельного человека. Если опыт сакрального доставляет боль, это проблемы человека, а не сакрального. Более того, если сакральное доставляет боль, значит боль сакральна.

У собственно человеческого страдания нет автономной онтологии. То, что обнаруживается в ходе и после опыта разрыва, есть само бытие, Sein, поэтому опыт разрыва обладает темными, страшными чертами лишь для той реальности, которая сама по себе есть сгусток чего-то

«темного» и «страшного». Разрыв отождествления с шаром Dasein есть совершенно положительное действие (событие). То, что в первый момент воспринимается как ничто, как темная бездна, как омут, куда отчаянно бросается человек, ищущий инициации (бегун, странник, Fremdlinge) в процессе опыта разрыва обнаруживается как твердая почва, берег. И при взгляде с этого берега на прединициатическое существование, сама сфера Dasein (с которой все начиналось) кажется бездной, хаосом, омутом, темным водоворотом без тени смысла и цели.

Обращение к метафизике прояснило для нас инициатическую феноменологию. Процесс развертывания и свертывания бытия (мобда и ма'ад) уже сам по себе предполагает опыт разрыва. После того, как бытие (Sein) развернуто, оно превращено в Dasein (то есть в существование), и это существование отчуждено от своей сути, не имеет в самом себе собственной причины, собственного света. Это своего рода индусская «майя», «силовая иллюзия». Она имеет определенные онтологические корни, поскольку вытекает из бытия (Sein), но с другой стороны, корни, связывающие ее с бытием, требуют тонкого и парадоксального процесса обнаружения, который может быть многосложен и диалектичен. Эти корни Dasein не есть само Dasein. Подчас (и чаще всего) они проступают именно в сломе имманентной структуры «майи», когда нарушается ход ее кажущегося самостоятельным бытия, когда дает сбой ее «автономное» функционирование. Надлом, прорыв ткани, поломка реальности могут быть сознательными (результатами личных усилий), а могут произойти и спонтанно. Так как в мире «корней» нет строгого разделения на «субъект» и «объект», то для качества и стихии этого опыта совершенно неважно, по какой каузальной цепочке он состоялся. В поисках корней можно побеспокоить реальность, и наоборот, реальность, дающая трещину, обнажает корни...

Опыт разрыва, таким образом, является опытом глубоко положительным, так как обнаруживает онтологическое измерение, подлинное бытие, которое в потоке реальности пребывает скрыто, как бы «отсутствует». Между бы-

тием и существованием есть определенная антитетичность, полярность. Пока мы существуем, мы пребываем вне бытия, не можем схватить бытие, потому что само существование устроено так. Порывая со сферой существования, вываливаясь из нее, мы попадаем именно в бытие. Если мы находим силы победить притяжение гипноза (или оно слабнет само по себе), странный и неповторимый опыт всасывает нас в онтологические воронки корневой реальности. Это, своего рода, «вознаграждение».

В исламском эзотеризме есть термин – «hidjab», т.е. «завеса», «вуаль». Он играет особую роль в шиитской (и особенно исмаилитской) традиции. «Вуаль», «завеса» есть то, что отделяет Sein от Dasein. И относительно ее качества, ее функций, ее структуры, ее роли, ее онтологии исламские мистики размышляли и писали очень много(5).

Мистическая «завеса» есть как раз схлопнутый до уровня (до плоскости) шар существования. Когда мы начинаем понимать Dasein (сферу существования) как плоскость, мы одновременно начинаем понимать ее как завесу. Качество этой «завесы» очень важно. Если мы воспринимаем шар существования как шар, то, соответственно, для нас «завесой» (или «завесами») является стенка, разделение между различными пространствами («комнатами») непосредственно имманентно воспринимаемой реальности; за «завесой» находится то, что временным и пространственным образом лежит вне досягаемости прямого сиюминутного опыта, но все это в той или иной степени доступно нашему представлению – через знание, память, предчувствие, интуицию, через интуитивно воспринимаемую «онтическую» причастность плану существования. Но когда шар схлопнут, и мы весь мир начинаем понимать как «завесу», тогда возникает интуиция того, что находится за ней.

Но то, что находится за ней, не может быть открыто без того, чтобы сама завеса не испепелилась, поскольку, если бытие напрямую столкнется с существованием (Sein с Dasein), то от Dasein ничего не останется(6). Dasein мгновенно разлетится в прах, поскольку условием существования является сокрытие от него самого его собственной

причины. Движение к постижению этой причины влечет за собой разрыв уровня («вуали»).

С точки зрения классической метафизики или инициатической теории, картина, таким образом, выходит довольно «радостная» и обнадеживающая. — Человек, осуществляющий «опыт разрыва» и отдающий свое существование на растерзание боли, страданиям, пыткам и мукам, совершает глубоко позитивное онтологическое действие. Идя на смерть, на уничтожение, на унижение, он поступает осмотрительно, разумно и жизнеутверждающе. Поступая так, он утверждает пребывающий за «вуалью» подлинный мир, сокровище бытия. Разрывая ткань, завесу, человек, на самом деле, воссоздает единство бытия и существования, героическим образом восстанавливает божественное измерение пути мира, и способность пренебречь всем миром ради неочевидного, опасного, непредсказуемого, неясного Иного является основным признаком духовного достоинства человека. Человека делает человеком «разрыв уровня». Особенно важно, что это действие всегда сопряжено с риском...

Именно в опыте инициации подтверждается и утверждается человеческое достоинство, оплаченное дорогой ценой. Но никакая цена не может быть чрезмерной для воссоздания моста между существованием и бытием.

Отрицание «опыта разрыва» в радикальном креационизме

Существует одна метафизическая доктрина, утверждающая, что «опыт разрыва» невозможен, не онтологичен, а следовательно, фиктивен. За пределом этого мира, за пределом сферы Dasein не существует ничего вообще. Есть только существование, Dasein — единственное содержание реальности. А что за его пределом?

За его пределом находится некоторая инстанция, которая не имеет и не может иметь никакого отношения к существованию. Она не открывается ни в опыте разрыва, ни без опыта разрыва, ни как-то еще. В такой перспективе «опыт разрыва» будет бессмысленным, и если будет схлоп-

нут шар экзистенции, то никакой дополнительной вертикали, никакого «нового бытия», никакого «второго творения» не обнаружится. Ничего не произойдет, существо сгинет и все. На его место встанет другое имманентное существо и постарается не повторять ошибок.

Итак, существует определенная метафизическая модель, которая отрицает не только ценность «опыта разрыва», но и его возможность, и, самое важное — онтологическую компенсацию «опыта разрыва».

Такое учение отрицает «второй мир», утверждая, что есть только единственный мир. — Это Dasein, континуум имманентного существования. У такого мира, конечно, есть определенные пределы, но эти пределы суть ничто. Мир окружен со всех сторон ничем. Это ничто не может выступать никаким иным образом, кроме как полным, чистым отрицанием внутри сферы существования. Таким образом, «опыт разрыва» теряет свой смысл, инициация становится бессмысленной и нелепой затеей, так как все страдания, усилия и муки по разрыву реальности, по поиску в ней щелей, брешей, никакого вознаграждения не предполагают, представляя собой неоправданный и чистый убыток. Самое интересное, что эта картина, которая очень напоминает современный мир и отношения современных людей к метафизике, к бытию, к самим себе, возникла все же в рамках сакральной цивилизации и не была изначально атеистической. Просто это умозрительное абстрактное небытие приобрело имя «Бога». Если, с точки зрения классической метафизики, под «божеством» имелась в виду световая сторона бытия, «второе творение», а точнее, нетварные регионы, которые обнажаются в опыте разрыва, то в этой парадоксальной религиозной модели произошло «отмирание этого элемента», «Божество» было приравнено к «ничто», а его онтология упразднена.

Причем это упразднение «онтологического» момента в Божестве совсем не обязательно происходило по логической линии, знакомой нам из атеистических учений. На первых этапах дело обстояло прямо противоположным образом: единственным бытием признавалось чисто

трансцендентное Начало, а имманентное существование собственного бытия лишалось. Но такое действие обрезало «корни» потока реальности, т.е. лишало «опыт разрыва» всякого содержания. Поэтому единственность «Божества» в таких религиозных моделях шла против его Единства. Мы говорим об «упразднении онтологии Божества» не в смысле формального утверждения этой религии, но в смысле того онтологического эффекта, к которому ведет представление о нем как о чем-то «единственном».

Те, кто внимательно следит за развитием нашего философского дискурса, наверняка поняли, что здесь снова речь идет о креационизме и монотеизме, о модели, которая настолько радикально разводит Бога и человека, Бога и мир, что любой контакт, любой опыт соприкосновения одного с другим просто отрицается. Между ними существует абсолютная несходимость, и соответственно, ни о том, ни о другом нельзя сказать, что это есть. Бог является небытием по отношению к существованию, а существование является небытием по отношению к Богу.

Мы имеем дело с авраамической линией, которая вторглась в общий контекст традиционных сакральных доктрин, основанных на культивации «опыта разрыва», которым подтверждалась вся традиционная (манифестационистская) метафизика — человек там жертвовал здешним, «дольним» ради «горнего», и «горнее» через эту жертву проявляло себя.

В креационистской картине мира, где «опыт разрыва» был фактически отметен (за ненадобностью), возникло новое, отстраненное, «спокойное» отношение к Божеству. Божество было здесь настолько далеким, что взаимоотношения с ним сводились к соблюдению определенных правил поведения. Опыт разрыва был исключен, невозможен. И поэтому вся структура религиозного бытия человека в авраамическом креационистском комплексе приобретала характер неинициатического («безразрывного») существования. Сфера Dasein, сфера существования бралась как самодостаточная и самодовлеющая именно потому, что никакой опытной альтернативы имманентному миру не было. Невозможность опытного восприя-

тия Единственного, невозможность убедиться на практике в его априорно постулируемой «единственности», приводило к подспудному убеждению в «единственности» мира, что, напротив, опытом прекрасно подтверждалось. Таким образом, представление о «втором мире», о «втором творении», которые и является центром и осью опыта инициации, упразднялось. У «этого» мира не было более эмпирической альтернативы, так как единственная теологическая альтернатива была заведомо неэмпирична.

На место инициации встали благочестие, мораль, этика. И отправляясь от этого видения, уже не составляет особого труда вычесть из этой картины «единственное» Божество и прийти к тому атеистическому, механицистскому взгляду на мир, который является спецификой языка современности.

Здесь важно подчеркнуть следующее: отрицая манифестационистскую метафизику, чистый креационизм отрицает инициацию.

Боль

Наверное понятно, почему в названии лекции упомянута «боль». Феноменология «опыта разрыва» тесно связана с ощущением боли, с наблюдением и сопереживанием боли и страдания другого человека(7). Боль – общий знаменатель тех путей, следуя которыми люди добровольно и сознательно (или по воле обстоятельств) лишают себя соучастия в Dasein.

В двадцатые годы в странническом согласе староверов велись жаркие споры: является ли «железным змеем» поезд, трамвай или даже велосипед? Т.е. может ли бегун-старовер ими пользоваться без риска навлечь на себя вечное проклятие и потерять душу. Эти же споры возродились в согласе «часовенных» и в наше время. Мнения разделились. Наименее радикальные отрицали поезд, более радикальные поезд и трамвай, велосипед приравняли к «железному змею» самые крайние. Против этой крайности, кстати, выступал даже такой радикальный старовер часовенного согласа, как Ананий Клеонович Килин, оправдавший велосипед. Любопытно, что противники столь узких ограничений в средствах передвижения старообрядцев в подтверждение своей позиции приводили следующий аргумент: «Святой Антоний на бесе летал, почему бы на трамвае не проехать...» Развивая дальше эту логику, можно прийти к очень интересным выводам...

Схлопывая (или, по меньшей мере, сужая) сферу экзистенциально доступного (религиозно приемлемого), аскеты лишали себя всего. В конечном итоге, следовало не только лишение возможности прокатиться на велосипеде, но отказ от еды, сна, слов, дыхания... Молчали, постились и пребывали в созерцании отшельники целыми десятилетиями. Лесной старец Капитон даже разговлялся луковицей, а спал стоя, привешенный на цепь и перепоясанный железным прутом. И, безусловно, все это не могло и не может происходить безболезненно...

Живые числа

С болью более или менее понятно, а почему «число»?

Сейчас будем говорить о числе.

Раз речь идет о разрыве, о прерывности, то связь с числом самая прямая, поскольку само представление о числе отсылает нас к чему-то прерывному (непрерывность не может быть числом, она дается нам как все вместе, как некоторая пластическая субстанция, не несущая в себе своей собственной меры). Мера рождается вместе с числом, это есть результат наложения на пластическую инстанцию непрерывного Dasein некоторого внешнего критерия. Число и есть концептуальный инструмент осуществления разрыва, поскольку только число показывает: вот — одно, вот — другое, это — большое, это — малое. Число устанавливает границы этого и другого.

Находясь в стихии самого Dasein, полностью срастворяясь с ним, невозможно вывести число. Мысль о числе, концепция числа является некоей весточкой о разрыве и проистекает из странных и страшных регионов, лежащих по ту сторону Dasein, с той стороны «опыта разрыва».

Сделав такое заключение, основанное на элементар-

ном, почти этимологическом анализе понятий «непрерывность», «прерывность», «разрыв», посмотрим теперь на эту проблему исторически: где истоки числа?

Представление о числе принадлежит к области древнейших форм жречества. Манипуляции с числами, начальные модели счета, арифметики и геометрии были достоянием исключительно жреческих каст и служили метафизическим, духовным, сакральным целям, позже выродившимся в мистические спекуляции, гадания, а еще позже — в профаническое использование вычислений в бытовых (строительных, ремесленных, торговых) целях.

Откуда эти числа взялись? Откуда вообще пришла концепция числа?

В истоке простейшей операции с самыми обычными числами, доступной даже олигофренам, лежит призывание фундаментальных метафизических реальностей.

Известен пример пифагорейцев. Пифагорейская школа представляла собой полноценную инициатическую организацию, основанную на радикальной аскезе, на опыте лишения, страдания, ограничения и боли. Когда человек решал себя посвятить пифагорейскому образу жизни, он отказывался от брака, от светской карьеры, от привычной пищи (в частности, от бобов), должен был проводить долгое время в молчании. Он проходил особые обряды инициации, связанные с тем феноменологическим комплексом, который мы описали ранее. Используя нашу терминологию, можно сказать, что пифагорейцем становился тот, кто «схлопывал шар существования» до уровня, и потом через опыт разрыва этого уровня приходил к соприкосновению со «вторым творением», становясь «новым человеком». Когда неофит проходил серию инициаций, учитель, наставник говорил ему: « А теперь ты должен познать, что есть число...» То, что следует за опытом разрыва, мир истинного бытия имеет свою собственную структуру. Эта структура связана с числом (поскольку речь идет о прерывности, а число — это и есть главный инструмент прерывности). Но что это за число?

Пифагорейские числа назывались «numen» («нуменами»), то есть точно так же, как божества. Фактически, числа

и боги манифестационистского пифагорейского мира были синонимами. Для простонародных культов боги имели имена, для пифагорейцев божественный мир описывался с помощью чисел. Сущность богов-чисел состояла в том, что они привносили через травматический опыт теургии разрывность в непрерывный мир Dasein. Поэтому операции с числами, даже самые простые, предполагали влияние на корневую природу реальности. Адекватно проведенная числовая операция (даже самая простая, например, один плюс один, но и здесь мог произойти фатальный сбой), если она проведена с живыми пифагорейскими числами людьми, прошедшими «опыт разрыва», отстранившимися от потока мира, осознавшими всю полноту «второго творения», несла в себе гигантскую онтологическую энергию, способную изменить судьбы Вселенной. В движение приходили невидимые колеса мира, которые предшествуют Dasein и управляют им. Все имманентное существование есть лишь фрагмент керамики, инкрустированный в объемный цикл числовых реальностей. Пифагорейские числа, воплощающие в себе последствия и причины «опыта разрыва», были совершенно особые числа.

Пифагорейцы самым строгим образом хранили основы этой «небесной математики», «инициатической математики» от непосвященных. Преградой, мембраной между обычным человеком и пифагорейскими числами был как раз «опыт разрыва» со всей его феноменологией, с присущей ему болью, со страданиями, с пытками, со стеснением и т.д. Прежде, чем понять, что такое один, что такое один плюс один или (о, ужас!) один минус один, неофиты-пифагорейцы проходили множество испытаний, десятилетиями не разговаривали, не ели бобов... И познанные, наконец, живые числа в небесной математике были совершенно оперативными, теургическими реальностями. — Даже произносить их названия, начертать их изображения можно было после совершения сложных ритуалов, в определенные дни и месяцы года, после долгих обрядов очищения и подготовки.

Эти пифагорейские числа-боги, которые воплощали в себе стихию разрыва, были одновременно и тем, что

излечивало этот разрыв, устанавливая новую непрерывность, на сей раз не горизонтальную, но вертикальную. Мы говорили ранее, что инициатический «опыт разрыва», с одной стороны, пробивает брешь в наличествующем существовании, а с другой стороны, обнажает подлинно причинный, бытийный уровень, открывая «второе творение», истинный свет бытия. Поэтому, когда свет бытия проливается сквозь защищенную массу порога существования, то он не только разрывает ее, но и восстанавливает, придает новый смысл всему наличествующему. Это очень важный момент: на первый взгляд, весьма сомнительный (с точки зрения реального делания), разрушительный и провокационный (перед лицом патриотического и социального созидания или прагматической выгоды) опыт странника, человека-бегуна или пифагорейского молчуна, а также метафизика, «укоризной» (по Достоевскому) лежащего на диване, с точки зрения истинной реальности, абсолютно позитивен, а его опытные знания о божественных числах не только раздирают ткань имманентного, но и восстанавливают единство между этой обособившейся тканью и истоком онтологии. Таким образом, знание о числе, о прерывном (дисконтинуальном) не только «прерывало» ткань имманентно непрерывного, но одновременно и восстанавливало иную непрерывность, иное, на сей раз холистское, полноценное, представление о многомерном ансамбле мира. Но теперь этот мир был уже по-настоящему сферичен, и никакая из его частей не могла отныне претендовать на то, что она является всем. И сами пифагорейские числа, живые, божественные числа жили совершенно иной жизнью.

Какая это жизнь?

Для нас кажется совершенно правильным числовое уравнение: 1=1. Но если бы вы это сказали пифагорейцу, он был бы страшно возмущен, мог бы, наверное, убить, посчитав такое уравнение отвратительным богохульством. С точки зрения пифагорейского исчисления, один совсем не обязательно равен одному, в определенных случаях один равен двум, иногда — трем, иногда – четырем,

иногда — десяти, но, может быть, в некоторых случаях и одному. Мы не можем себе представить, что это за странные операции с числами, что это за существа, складывающиеся и раскладывающиеся по своей логике, ускользающие от нашего рассудка, имперски диктующие нам свою собственную волю. Для нашего рассудка один – это точно не два, а для пифагорейских чисел-божеств, совсем не обязательно – вполне может статься, что и два, хотя и это не точно. Числа живые и говорят о себе то, что в данный момент посчитают целесообразным. Это числа, порождающие математику – всякий раз новую, но неуловленные абстрактными законами математического рока. Живые числа живут спонтанно и весело...

Мы сегодня можем сомневаться, за кого голосовать, но то, что один не два — это мы знаем абсолютно четко. Но именно поэтому мы являемся профанами, безысходными пленниками Dasein, а не пифагорейцами и не посвященными. Пифагорейские числа, будучи воплощением разрыва для Dasein, сами в себе – в своем числовом-световом мире – были непрерывны, свободно перетекали одно в другое. Взаимоисключая восприятие имманентного существования как непрерывности, они не взаимоисключали друг друга. Вся проблематика, вся драма разрыва заканчивается в тот момент, когда пифагорейцу, наконец, говорят: «Ты прошел очень сложное испытание, и вот теперь знай, что ты — отныне сам число, ты – часть числа, ты — фрагмент числа и целое число, родственник числам, и перед тобой разверзается прекрасный новый мир, в котором уже никогда больше разрывов не будет; более того, то, что ты воспринял как катастрофический разрыв твоего существования, твоего Dasein, это, на самом деле, утвердительная, позитивная метафизическая реальность, поскольку ты восстановил теперь цельность мира и ты вернул причинное измерение сфере следствий, которая чуть было не отпала и не низверглась в бездну...» Такова сакральная природа числа; это как бы вознаграждение за боль, если мы последовательно пройдем опыт разрыва уровня и завершим его до конца.

Заговор по умерщвлению чисел

Но как же получилось так, что в нашем мире все обстоит по-другому?

Здесь начинается конспирология, детективное развитие метафизико-инициатической реальности. Этот сюжет описывать можно по-разному. Изложим его в форме, свойственной теории заговора.

Представим, что в орган пифагорейцев, которые все так блестяще понимали, осознавали и реализовывали, проникли «вражеские силы». Такие «вражеские силы», которые отрицали опыт разрыва уровня и утверждали, что за пределом Dasein плещется чистое небытие (или чистое Божественное бытие, не передаваемое «вниз» ни при каких обстоятельствах), ничем не компенсирующее опыт разрыва. Эти агенты внедрились в генеральный штаб онтологического мышления, в среду инициатических онтологических групп для того, чтобы украсть знание о «живых числах». И вот путем хитрости, обманув наставников, симулировав «опыт разрыва», бияс в конвульсиях, изображая, что им очень плохо, что они падают в бездну, обретая кошмарную «угольную звезду», усыпив бдительность «стражей порога» (это иногда удавалось, так как инициатические школы время от времени приходили в упадок, иерархи запивали и расслаблялись...), агенты креационизма внедрялись в пифагорейское братство и получали доступ к бытию живых чисел. Это был единственный способ добыть знание, поскольку обычные люди в то время не знали, что такое числа, считать не умели. А если и умели, то тайно, поскольку официально им это запрещалось...

По этому поводу есть интересный факт: статистика, перепись населения в древности носили явно инфернальный, демонический характер. В Традиции существовал запрет на подсчет голов скота. Он сохранился в быту простонародья до самых последних времен. Наши крестьяне и сегодня знают, что ни в коем случае нельзя считать, сколько у тебя точно коров, кур, котов, собак, свиней, козлов... Даже если одна или две скотины, все равно никогда нельзя называть точную цифру. Это табу. Две куры или даже одна — это куры. Сколько точно? Не важно, куры и все. Даже если одна, все равно куры. Потому что у народа традиционно сохранилось представление о сакральной значимости числа, которое, будучи использовано профаническим образом, может отомстить и вызвать падение всего скота (домашних животных). Именно поэтому долгое время считалось, что переписи населения резко сокращают количество народонаселения, ведут к войнам и катастрофам. Цари, устраивавшие всеобщую перепись населения, каялись потом в этом, как в страшном грехе, превышающем убийство или прелюбодеяние... Перепись всегда связана с производством мертвых душ(8). Идея количественного пересчета живых подразумевает разрыв их существования, создание демонических брешей, и все это вместе ведет к умерщвлению живого.

Итак, представители креационистского начала проникли к пифагорейцам. И похитили у них, у «бегунов» того времени, у страннического согласа, тайные знания о числах.

Вернувшись в лоно своей секты, они стали растолковывать, что в среде «идолопоклонников» есть такая вещь, как «числа»-«нумены». Эти числа они считают живыми, поскольку сквозь них и в них открывается «второе творение» — за пределом «первого». Добавляя при этом: «Мы-то знает, что за пределом всего ничего нет». Но при этом пифагорейцы создали инструментарий, благодаря которому достигли большого могущества. «И нам теперь надо, — продолжали агенты, — взять и применить этот метод к себе.» Подумали тогда мудрецы креационистского направления и решили, что это, действительно, «идея». «Мы возьмем числа пифагорейцев, которые те обращают к трансцендентному бытию, к уровню, последующему за разрывом, и приложим их к своему представлению о трансцендентном небытии. У нас нет ни разрыва, ни уровня, последующего за разрывом. У нас есть великое ничто. Так вот, давайте это «великое ничто», которое лежит за пределом Dasein, и отождествим с каким-нибудь самым высшим числом. Какое у них высшее пифагорейское число? Единица?» Так подумали креационистские мудрецы и

спроецировали уникальный, живой аппарат пифагорейских чисел на опустошенную, омертвелую реальность, которая находилась у них за пределом существования. Так возник «монотеизм», «единобожие». Это было мертвое единобожие, поскольку оно было основано на омертвелой математике, где 1=1. Это была фундаментальная подмена со стороны определенной группы товарищей всей онтологии пифагорейского счисления, всего содержания тончайшего метафизического процесса; тайные числа были спроецированы не на сверхбытие, но на небытие, и они умерли за счет этого. Вместо живого Бога, который открывался через «опыт разрыва», составлявший суть пифагорейского исчисления, возник мертвый Бог, «умерший Бог», и числа стали мертвыми.

Смерть чисел заставила их складываться, вычитаться, множиться и делиться по-другому. Возникли совершенно новые законы счисления. И вот тут первый раз в истории (трудно сказать определенно, когда это произошло — в шестом ли веке до нашей эры, как считают некоторые, или много позже, хотя едва ли раньше) произошло умерщвление чисел.

Так возникла новая математика. В ней один равен одному. «Эхэй ашер эхэй». «Сущий есть сущий». Появился закон тождества в сфере вновь возникших прерывных отдельных дисконтинуальных величин. Один плюс один стало строго два, а один стал строго не равен двум. Потому что один – это один. И «не предавайте Богу сотоварищей», Бог есть Бог, а вы все — никто. Такая максима чистого монотеизма, связанного с умерщвлением чисел и с отказом от опыта разрыва, безусловно, была шоком для окружающих народов (если они хотя бы отдаленно почувствовали, что происходит, и к чему это впоследствии приведет). Разные народы по-разному (часто с непониманием) относились и к своим «странникам», пифагорейцам, они жили в довольно многомерных и неоднозначных религиозных пространствах; немало свинства, вырождения было и среди этих замечательных манифестационистских народов и традиций. Но до умерщвления чисел, до математического богоубийства, до фундаментального

отрицания «опыта разрыва», до подмены небесной математики столь новаторским парадоксальным богословием никто из «народов» докатиться не мог.

Совершить похищение и умерщвление чисел могли не то чтобы «очень плохие люди», но люди «очень странные», совсем не похожие на других. Такое впечатление, что они появились, возникли где-то на последних этапах автономного существования Dasein и стали голосом его последнего вырождения. Эти «странные люди» пришли («habiru») на землю для исполнения очень специфической функции... Возможно, для того, чтобы скрыть подлинную метафизическую реальность за неразрываемой пеленой, чтобы относительную границу сделать абсолютной, чтобы нанести страшный вред метафизике остальных народов... Откуда они взялись? Есть много версий (одна нелепее другой), откуда взялись монотеисты. Но, на самом деле, откуда-то они взялись. Это большая тайна, загадка. Как бы то ни было, появившись внезапно, эта чудовищная инициатива, эта авантюра, которая на более благоприятных этапах священной истории, безусловно, кончилась бы на костре, в античном ГУЛАГе или куда похлеще, удалась. Не совсем, конечно, и не сразу, но стала постепенно удаваться, потому что представление о принципиальном отсутствии «опыта разрыва» странным образом оказалось крайне новаторским (потому что это вещь небывалая), и вместе с тем, странно притягательным, поскольку отныне иное, ради которого надо было жертвовать этим, и которому надо было приносить в жертву все, как бы отменялось, упразднялось... От инициации перешли к морали, от травматического опыта, просветляющего страдание и боль, от онтологии жертвы перешли к этике свободного обмена, рынка, комфорта, более спокойных, не требующих напряжения моделей поведения.

Естественно, в самом креационизме эти радикальные тенденции не были единственными. С такой отвратительной противоестественной и ненормальной идеей, обычные народы и люди Dasein мириться не хотели. Потому, максимы креационизма нормальное существо инстинктивно стремится перетолковать в более приемлемом ключе. Убийство чисел и его онтологическая подоплека внят-

ны лишь особой касте, сознающей всю метафизическую подоплеку онтологического новаторства. Для остальных все более расплывчато, и даже в рамках креационизма всегда возможны тенденции «воскрешения чисел»...

Здесь важный момент, за который хватаются критики воззрений, которые я излагаю. Они говорят: «Ну, как же, ведь есть же в иудаизме, в исламе, основанных на строгом креационизме, монотеизме, явно эзотерические, манифестационистские тенденции...» И действительно, найти чистую форму «теологии мертвого бога», религии радикального богоубийства, умертвления чисел, конечно, очень сложно, поскольку это метафизически противоестественно даже для самого «странного» человеческого существа. В чистом виде такие взгляды исповедует очень ограниченное количество людей даже среди креационистов. Стремление вернуться к манифестационистской модели даже в рамках иудаистических (авраамистских) традиций подталкивает к тому, чтобы компенсировать эту анормальность. По этой логике возникает некое компенсаторное направление в рамках иудаизма и ислама, которое пытается преодолеть «мертвое единобожие» и не то, чтобы расширить сферу божественного в сторону имманентного, но отнестись к Божеству онтологически, как к парадоксальному травматическому корню имманентной реальности. Отсюда — каббала, которая говорит об эманациях, сефирах... Снова возникают живые числа, тема «опыта разрыва» и так далее... В исламе аналогичные функции выполняют шиизм, исмаилизм, суфистские ордена. Их задача, их эзотерическое содержание заключается в том, чтобы как-то так (хитро) обойти прямолинейную креационистскую монотеистическую формулу «не предавайте Богу сотоварищей», поскольку именно эта формула, будучи освоенной тотально и прямолинейно, убивает Бога. «Бог есть Бог» — эта формула убивает Бога, поскольку, на самом деле, Бог есть Бог и вместе с тем еще что-то, поскольку он есть все, и даже то, что он не есть. Он есть Любовь, страдание... Лучше всех (среди так называемых «монотеистов») это понимают христиане, для них Бог есть Бог, но не только Бог, он есть еще и Человек, и Сын Человеческий.

Пытаясь обойти формулу «не предавайте Богу сотоварищей», — формулу чисто трансцендентного Божества,— реальный ислам и реальный иудаизм выработали множество путей, на которых, оставаясь номинально в рамках ислама или иудаизма, мистики пытались (успешно) восстановить инициатическое измерение, утраченное вследствие креационистской «богоубийственной» авантюры, волюнтаристски устранив ее последствия.

В исламе формой крайнего богоубийственного формализма является ваххабизм, потому что ваххабизм – это радикальный ультраханбалитский суннизм(9).

Вторая стадия заговора

Это был первый этап «заговора» по умерщвлению чисел. Оставаясь в рамках религий, даже монотеистических, окончательное «обескровливание» реальности было невозможным. Начиная с определенного момента, последовала «вторая фаза операции». Она заключалась в переносе представлений о прерывном, мертвом числе, заимствованном из креационистского богословия, где оно относилось к области трансцендентного, на ткань имманентного Dasein, на ткань потока существования.

Здесь мы приходим к очень серьезной грани.

Пока поток существования, даже если он рассматривается как нечто дезонтологизированное (т.е. иллюзорное, фальшивое), воспринимается непрерывным, двигаясь по его граням, перемещаясь по шару существования рано или поздно можно найти те зоны, где плотность иллюзий меньше, чем в других местах. Поэтому если воспринимать существование интенсивно, «пассионарно», то на определенном пике имманентного накала страсти, — например, на пике Чингизхана или Сталина, когда перед глазами простираются колоссальные пространства и высшая форма воли к власти реализована, — открывается новый горизонт, предвещающий «опыт разрыва». В предельном опыте любви, в предельном опыте восхищения, восторга раскаленная донельзя (и еще больше) человеческая страсть, человеческое желание могут выбросить челове-

ка к тому месту, где находится «точка разрыва». В определенной ситуации сама возможность непрерывного путешествия по шару Dasein может быть весьма положительным явлением. К нашему низшему миру нельзя относиться только отрицательно. Этот мир имеет свой смысл и свою задачу.

Помимо максимума полюсной бытийной интенсивности в Dasein существует и другая зона, которая также приближает нас к опыту разрыва. Это область, где ткань существования предельно истончена... Например, совсем бедные люди или люди, которые все потеряли, которые «на ладан дышат», почти не отличаются от увядшего цветка или опавшего листа, не через интенсивность существования, но наоборот, через расслабленность, разряженность, экзистенциальную усталость, осознание своей полной ничтожности, «кенотичности», умаленности, обнуленности, обнищания, способны также (как ни странно) достичь границ нашего мира и увидеть иное. И подойти тем самым к опыту разрыва вплотную.

«Пифагорейский» инициатический разрыв возможен в шаре Dasein до тех пор, пока он непрерывен и проходим во всех направлениях. Сам шар не предполагает разрыва, но в отдельных своих зонах намекает на него. Для того, чтобы эти зоны были доступны, необходима проходимость шара.

В тот момент, когда была завершена акция по умертвлению чисел применительно к трансцендентному уровню, та же самая группа заговорщиков (точнее, продолжатели их дела) перешла к следующему этапу своей операции. Они решили спроецировать креационистскую, мертвую математику, оставшейся до определенного момента теологическим инструментом, на ткань Dasein. Мало того, что они убили живые божественные числа через максимы радикального креационизма, через убийственное «заговорщическое» тождество, 1=1, они решили еще эту мертвую математику спроецировать на то, что еще оставалось живого – на мир, который по инерции еще сохранял свою имманентную целостность и непрерывность. Это был жесточайший удар, нанесенный по ткани существования.

Мертвая математика, извращенная математика, количественный подход стал разлагать естественное отношение к миру, на сей раз сама ткань существования стала подвергаться распаду, разложению.

Первые опыты этого деструктивного процесса мы встречаем у греческих атомистов (Демокрит, Левкипп и т.д.), которые утверждали, что существуют некие неделимые частицы – «атомы». «Атом» (по-гречески дословно «неделимый») мыслился как количественная частичка, которая является базовой в структуре вещества и остается дискретной, отдельной. Это микроскопическое отношение к ткани бытия как к чему-то дискретному, состоящему из частей, расчлененному, где отсутствует перспектива многомерных метаморфоз, возможности перейти от одной точки Dasein к любой другой, это «обескровливание» мира радикально меняло статус реальности. Конечно, в инициатическом подходе имманентное третируется довольно жестко, последней ценности в динамику «живой иллюзии» не вкладывается. Но важно вспомнить то, что мы говорили относительно компенсаторно позитивной, созидательной в высшем смысле стороны «опыта разрыва». Инициатическое насилие над имманентным наносит удар не столько по самому имманентному, сколько по его (неоправданной) претензии на автономность и самодостаточность. Разрушая иллюзорные аспекты иллюзии и обнажая метафизические корни, «опыт разрыва» укрепляет мир в его существенном вертикальном измерении, оживляет его новым светом, подкрепляет его цельность, дополняет ее живым духом. Это насилие педагогическое, облагораживающее реальность.

В случае атомистов речь шла совсем о другом. Деструкция ткани бытия, ее разложение на дискретные порции не компенсировались никакими трансцендентными процессами. Низшая жизнь в своей смерти не обретала начаток высшей жизни, но гибла бесследно.

Связи мира распадались, перемещение по секторам сферы существования становилось все более проблематичным.

Отныне формулы рассудочной математики переносились на поток существования, и абстрактное тождество монотеизма (1=1) проецировалось на преставление об

«имманентной единице» — атоме. Так возникло представление о количестве, о количественной сруктуре реальности(10). Так постепенно от «мертвого монотеизма» мы пришли к неизбывному одиночеству веществ и существ— к тому как человек чувствует себя в современном мире.

Итак, следом за миром трансцендентным, за областью Sein, сфера Dasein стала подвергаться фундаментальному расчленению, его непрерывная природа, в свою очередь, стала объектом агрессии «черных математиков», которые извратили сущность великой науки числа, отняли инициатическое онтологическое содержание у опыта разрыва – у облагораживающего, солярного, жизнеутверждающего, «анагогического» опыта разрыва — и постепенно стали верстать ту количественную реальность, где все было сведено к индивидуальности, набору множеств, бесконечному количеству цифр, вплоть до компьютерной реальности.

Лебедь Бодлера

Катастрофический опыт существования, которое подвергается воздействию черной математики, очень ярко переживали французские поэты XIX века. Это опыт оставленности, потери связи, опыт обезвоженности, пересыхания жизни, когда в Dasein исчерпываются живительные соки, существовавшие в нем ранее. Этот отход вод, расширение «великой пустыни» блестяще описаны у мэтров французской поэзии. С вашего позволения, я прочитаю вам стихотворение Шарля Бодлера, которое точнее всего, на мой взгляд, описывает результаты того, что сделали с миром черные математики.

Charles Baudelaire
LE CYGNE

I
Andromaque, je pense a vous! — Ce petit fleuve,
Pauvre et triste miroir ou jadis resplendit
L'immense majeste de vos douleurs de veuve,
Ce Simois menteur qui par vos pleurs grandit,

A feconde soudain ma memoire fertile,
Quand le traversais le nouveau Carrousel.
— Le vieux Paris n'est plus (la forme d'une ville
Change plus vite,helas!que le coeur d'un mortel);

Je ne vois qu'en esprit tout ce camp de baraques,
Ces tas de chapiteaux ebauches et de futs,
Les herbes, les gros blocs verdis par l'eau des flaques
Et, brillant aux carreaux, le bric-a-brac confus.

Paris change, mais rien dans ma melancolie
N'a bouge! Palais neufs, echafaudages, blocs,
Vieux faubourgs, tout pour moi devient allegorie,
Et mes chers souvenirs sont plus lourds que des rocs.

La s'etalait jadis une menagerie;
La je vis, un matin, a l'heur ou sous les cieux
Froids et clairs le Travail s'eveille, ou la voirie
Pousse un sombre ouragan dans l'air silencieux,

Un cygne qui s'etait evade de sa cage,
Et, de ses pieds palmes frotant le pave sec,
Sur le sol raboteux trainait son grand plumage.
Pres d'un ruisseau sans eau la bete ouvrant le bec

Baignait nerveusement ses ailes dans la poudre,
Et disait, le coeur plein de son beau lac natal:
«Eau, quand donc pleuvras-tu? Quand tonneras-tu, foudre?»
Je vois ce malheureux, mythe etrange et fatal,

Vers le ciel quelquefois, comme l'homme d'Ovide,
Vers le ciel ironique et cruellement bleu,
Sur son cou convulsif tendant sa tete avide,
Comme s'il adressait des reproches a Dieu!

Aussi devant ce Louvre une image m'opprime:
Je pense a mon grand cygne, avec ses gestes fous,
Comme les exiles, ridicule et sublime,
Et ronge d'un desir sans treve! Et puis a vous,

Andromaque, des bras d'un grand epoux tombee,
Vil betail, sous la main de superbe Pyrrhus,
Aupres d'un tombeau vide en extase courbee;
Veuve d'Hector, helas! et femme d'Helenus!

Je pense a la negresse, amaigrie et phtisique,
Pietinant dans la boue, et cherchant, l'oeil hagard,
Les cocotiers absents de la superbe Afrique
Derriere la muraille immense du brouillard;

A quiconque a perdu ce qui ne se retrouve
Jamais!jamais! a ceux qui s'abreuvent des pleurs
Et tettent la Douleur comme une bonne louve!
Aux maigres orphelins sechant comme des fleurs!

Ainsi dans la foret ou mon esprit s'exile
Un vieux Souvenir sonne a plein souffle du cor!
Je pense aux matelots oublies dans une ile,
Aux captifs, aux vaincus!.. A bien d'autres encor!

Подстрочный перевод звучит примерно так:

Лебедь

Андромаха, я думаю о вас.
Этот небольшой ручей – нищее, печальное зеркало,
где когда-то блистало бесконечное величие вашей вдовьей боли, этот ложный Симоэнт, обогащенный вашими слезами,

внезапно пробудил мою насыщенную память,
когда я пересекал старую площадь Карусель.
Старого Парижа больше нет, увы. Форма города
меняется быстрее, чем сердце смертного.

Только в памяти моей остались эти ряды бараков,
эти недоделанные карнизы, бочки, эта трава, бу-

лыжники, позеленевшие от долгого лежания в лужах,
и пускающая
солнечные зайчики дешевая утварь сквозь оконные впадины.

Париж-то меняется, но ничто в моей меланхолии
не изменилось ни на йоту. Новые дворцы, строительные леса, остовы, старые предместья — все это в моих глазах
превращается в аллегорию
и нежные воспоминания даже тяжелее каменных глыб.

Вот там когда-то располагался зверинец,
там, однажды утром я видел в тот час, когда под холодным и ясным небом просыпается труд,
и маленький паровозик пускает
темные клубы в молчаливый воздух,

как лебедь ускользнул из своей клетки,
и перепончатыми лапами, царапая тротуар,
таща по разбитой дороге свое величественное оперение
рядом с руслом пересохшего ручья, он открыл клюв

и нервно, захлопав крыльями в сухой пыли,
возопил сердцем, полным памяти о прекрасном родном озере.
Вода! Когда же ты хлынешь! Когда же ты ударишь, молния!
Я вижу этого несчастного, этот странный, фатальный миф,

вижу, как он к неизменному небу, как человек Овидия,
к ироничному и жестокому голубому небу
воздвиг свою жадную голову на конвульсивной шее,
будто слал самому Богу отчаянные упреки.

Этот образ снова наваливается на меня,
я думаю о моем огромном лебеде, о его сумасшедших

жестах, напоминающих изгнанника, о лебеде смехотворном и возвышенном, терзаемым бесконечным желанием. А потом о вас, Андромаха,

Из объятий великого супруга падшая, какая низость,
под десницу хамоватого Пира.
В согбенном экстазе рядом с пустой гробницей
вдова Гектора и, увы, жена Гелена.

Я думаю о негритянке, исхудавшей и чахоточной,
топчущейся в грязи и ищущей обезумевшим глазом
отсутствующие пальмы возвышенной Африки
за бесконечной, непроходимой стеной тумана.

Я думаю о тех, кто потерял то, что уже
никогда, никогда не найдется,
о тех, кто утоляет жажду слезами, о тех, кто сосет боль,
как добрую волчицу,
я думаю об исхудалых сиротах, сохнущих, как цветы,

и в этом лесу, куда изгнал самого себя мой дух,
старое воспоминание звенит, как зычный рог охотников.
Я думаю о матросах, позабытых на острове,
о взятых в плен, о побежденных, еще о многих – многих других.

Бодлер описывает здесь реальность умерших чисел, реальность множеств, утратившую ту связь, то внутреннее единство, внутреннюю непрерывность, которой вправе обладать даже самый нетрансцендентный, неинициатический фрагмент Dasein.

Дигитальный, распадающийся мир, который настаивает на атомарном одиночестве людей и вещей, наступает неумолимо, окончательно порывая не только вертикальные связи (существенно поврежденные уже в креационизме), но на сей раз и горизонтальные. В этих чудовищных видениях и смятенных чувствах Бодлера, пронзительного и наглядного индикатора метафизики последних времен, — ведь истинные поэты видят глубже, острее и ярче то, что происходит с реальностью, — мы имеем онтологическую фотографию эпохи, в которую живем. И за сто с лишнем лет после Бодлера мы продвинулись в направлении этой ночи одиночества еще значительно дальше...

Сегодня на повестке дня стоит уже полная дигитализация реальности, развитие электронных средств информации, компьютерная реальность, основанная на массированной атаке мертвых чисел, разъедающих и разлагающих все связи между существами и вещами мира...

Страшный мир подступил к нам вплотную, но истоки происшедшего, изначальные замыслы мы должны искать в глубинах метафизики, в тех тайных онтологических операциях, которые в начале были осуществлены на очень тонком, зыбком уровне напряженной, интенсивной мысли.

То, что происходит сейчас – это последний аккорд дигитализации Dasein.

Зверомашина Апокалипсиса

Есть у староверов (и православных фундаменталистов) мифологическая теория, будто «в Брюсселе стоит гигантский компьютер, называемый «зверь», имеющий кодовое число «666», который будет управлять человечеством в следующем тысячелетии»(11).

Европейские традиционалисты и даже католические интегристы разделяют эту мифологему с православными. Итак, на лицо довольно упрощенная, но соблазнительная картина: все началось с похищения и умерщвления сакральных чисел, а кончилось «брюссельским компьютером» — зверем.

Если говорить менее патетично, каждый компьютер, на самом деле, — это и есть «фрагмент зверя». И не только компьютер — каждый современный человек со своим неснимаемым одиночеством (понимает он его или нет, стремится ли или нет убежать от него через диалог с дру-

гим одиночеством, не понимая, что диалог одиночеств делает сознание еще более горьким) тоже есть «фрагмент зверя».

После того, как Dasein дигитализирован, связи между существами, предметами, людьми нарушены, подменены махинациями «темных математиков», обратного пути уже нет.

Эпилог о метафизике Православия

В заключение я хотел уточнить, что специально в разборе инициации и монотеизма избегал, по возможности, конкретных отсылок к религии и совсем оставил вне рассмотрения православную, христианскую традицию.

Эта традиция не может быть прямолинейно отнесена к креационизму и «безжизненному монотеизму»(12). Уже в самой основе христианского богословия и догматики лежит идея о живых числах. 1 не равно 1, а равно 3, а 2 равно 1. Вся православная метафизика основана на опыте разрыва.

Достаточно указать на этику страдания, боли, идущей от крестных мук самого Спасителя до традиции христианских мучеников. Сама идея Воплощения и есть разрыв уровня: Sein врывается в Dasein, Бог отдает себя в жертву людям, Единый жертвует свой единственностью, чтобы воссоединить мир с его причиной – жертвой Великой Любви.

Это кенозис, «истощание» Божества, которое умаляется, воплощается, распинается, страдает, умирает, чтобы открыть твари путь «обожения», «одухотворения», «воскресения», «торжества».

Как говорили святые отцы, «Бог стал человеком, чтобы человек стал Богом». Он должен осуществить разрыв с собой как с «ветхим человеком» и восстановить связь с Бог, становясь «новым человеком». Учитывая центральность этики страдания, боли и скорби, христианство является классическим примером инициатической традиции. Все это составляет основу православной этики и православной аскетики (они представляют две версии единого духовного пути). Я предпочитаю говорить именно о Православии и о наиболее фундаменталистских его версиях – особенно о старообрядчестве, поскольку термин «христианство» сегодня получил слишком широкое и неопределенное значение, обозначая, наряду с Православием, не только католичество, далеко отклонившееся от изначального истока, но и различные протестантские секты, вообще не имеющие с христианской традицией ничего общего. Чем фундаментальней направление в христианстве, тем нагляднее и отчетливей в нем проявляются те аспекты, которые мы здесь разбирали.

Сегодня может сложиться впечатление, что современное Православие это не более чем полуморальная, полусветская протестантского или католического типа культура. Но если копнуть глубже, обратиться к нашим корням, к истокам Традиции, и, в частности, к старообрядчеству, мы увидим, что еще и сейчас продолжает существовать полноценное инициатическое христианство, сохраняющее все оперативные метафизические, инициатические духовные уровни.

Поэтому мы вполне можем противопоставить умерщвленному количественному шару существования, который навязывается нам современным миром, радикальную альтернативу, основанную на полноценной православной метафизике, на могущественной жизни церковных обрядов и высоких догматов, претворяемых в реальности конкретного опыта через практику активного волевого Православия.

Дигитальный мир, где свиньи зависли над бездной, обречен.

Стадия катастрофы слишком продвинута, чтобы избежать закономерного финала через исправление деталей. За каждым негативным нюансом современности стоит гранитный цоколь глубинных метафизических преступлений. Чтобы сверстать наш мир, темные силы потрудились «на славу»...

Верно и обратное: для того, чтобы исправить в нашей ситуации хотя бы небольшую деталь, хотя бы немножечко привести в порядок ход вещей и самосознание, самочувствие существ, необходимо совершить глобальное, ниспровергающее основы современности, революцион-

ное действие. Необходимо все перевернуть и возвратиться к тем изначальным «пифагорейским» живым нормам, к традиционализму в его теоретической и практической форме. Сегодня неактуальны споры: кто более прав, Генон или Эвола, Элиаде или Буркхардт. Надо взять теории традиционализма Рене Генона и реализовать их на практике, опираясь на оперативные инициатические рецепты и рекомендации Юлиуса Эволы (скорректированного в свете православной традиции и евразийскй философии). Но делать это надо не догматически, а лишь парадигмально – отыскивая в нашей собственной православной традиции надежные духовные основания, практические предписания и действенные преображающие обряды.

Чтобы исправить самую незначительную мелочь в своевременном мире (например, вылечить зубы), необходимо совершить глобальный переворот, начать и кончить. Сегодня весь ход существования, в котором мы находимся, как люди конца истории, идет в отрицательном направлении. То, что мы переживаем, это не та боль. То, с помощью чего мы считаем, это не те числа.

Неизбывно, необратимо усиливается наше одиночество, безвозвратно и безотзывно уходят воды бытия из той условной, конвенциональной, виртуальнй реальности, от того безобразного, отталкивающего спектакля, в который мы с вами вовлечены.

Недавно в интервью меня спросили: «Александр Гельевич, что вы думаете о выборах?» Отвечая на этот конкретный вопрос, мне пришлось подробно изложить теорию «духовного антихриста». Смысл ответа сводился к тому, что частными мерами мы не можем исправить тотальную катастрофу, и самые искренние и благожелательные люди будут бессильны изменить что бы то ни было без фундаментальной, всесторонней ревизии самих основ современности. Подчиняясь явным и косвенным парадигмам современности, которые суть «паутина духовного антихриста», любой герой и реставратор останется под гипнозом темных чар и все его благие начинания будут провалены. Нам нужна метафизическая партия, партия Великого Возвращения, партия «опыта разрыва».

С тем, что нас окружает, надо рвать – решительно, серьезно, тотально, навсегда. Надо пытаться, пусть подчас неудачно, методом проб и ошибок, жертвуя собою и товарищами своими, отыскать ту истину, то зерно подлинного устройства вещей, которое будет спасительным для мира и человечества. Малыми делами мы уже ничего исправить не можем. Либо мы исправим все, вернув золотые пропорции сакрального мира, либо «духовный антихрист» проглотит нас вместе с костюмом и костями...

Но даже если духовное восстание обречено, пока человек жив, пока он находится в вертикальном положении, он не может до конца смириться с распластывающей мощью рока.

25.11.1999

Примечания:

(1) Жорж Батай, впрочем, как выясняется сейчас, был знаком с трудами Генона, внимательно их штудировал. Именно Батай ввел в арсенал «гошистского дискурса» обращения к Ницше, к архаическим обществам и т.д. Он же предлагал в свое время создать движение «сюр-фашизма». Вместе с тем, Батай – ключевая фигура среди европейских «новых левых» философ второй половины XX-го века. Его влияние на Фуко, Дебора, Делеза и т.д. было определяющим.

(2) Верно и обратное: интенсивное чувство ужаса может приводить к опыту разрыва, в таком случае феноменология нарушения функционирования реальности провоцирует обнаружение собственного «я», увиденного под радикально новым онтологическим углом.

(3) См. подробнее лекцию «Бытие и безумие».

(4) См. кн.: А.Дугин «Русская Вещь», т.1, указ. соч. – «Возвращение бегунов»,«Такое сладкое нет», «Кадровые».

(5) Тема «завесы» играла большую роль в иудейском эзотеризме, выполняя важную функцию в устройстве Иерусалимского храма. Евангелие говорит о том, что в момент крестной смерти Спасителя «завеса в храме разобралась сама собой». В христианской сакральной архитектуре функцию «завесы» начиная с определенного времени стал играть иконостас.

(6) Вспомним историю Синайского откровения Бога Моисею в неопалимой купине и предостережение относительно губительности обнаружения «Божьего лица», вынести созерцания которого не может ни один смертный. Максимум, что может вместить живое существо – это со-

зерцание «Бога со спины», «тыла Божьего». Этот «тыл Божий» и называется «завесой».

(7) С «метафизикой боли», «метафизикой страдания» связана и христианская традиция, — от крестных мук самого Спасителя до культа христианских мучеников, — и буддизм (где осознания «страдательности существование» является краеугольным камнем учения Будды о «восьмеричном пути»), и шиизм, и, шире, все аскетические или «мартирологические» практики, известные самым разным традициям. В случае т.н. «примитивных культов» увечьем, страданиями и болью сопровождаются обряды инициации. См. труды М.Элиаде.

(8) Роман Н.В.Гоголя «Мертвые Души» может служить иллюстрацией демонизма переписей.

(9) В суннизме существует четыре классических мазхаба (юридических школы). Ханафитский мазхаб – наиболее распространенный и открытый для эзотерических измерений, достаточно лояльный к доисламским и неисламским традициям; малекитский мазхаб (распространенный в странах Магриба) также довольно терпимый к манифестационизму; миноритарный шафиитский мазхаб и ханбалитский, в котором, напротив, креационизм и его метафизические следствия предельно заострены, и все попытки релятивизации доктрины в манифестационистском ключе встречаются в штыки. Крайней формой ханбалитского мазхаба является ваххабизм или салафизм (т.н. «чистый ислам»), «чистота» его заключается именно в бдительном вычищении из исламской религии всех манифестационистских – суфийских, инициатических, мистических элементов.

(10) Платон ясно осознал деструктивный потенциал атомизма и предложил уничтожить труды Демокрита, как святотатство в отношении сакральности мира. Аристотель и перипатетики, а также все, кто находились под их влиянием (не говоря уже о неоплатониках), активно сопротивлялись атомистским моделям объяснения реальности. Но самые радикальные выводы относительно атомизма и проекции его на базовое преставление о структуре вещества были сделаны а заре Нового Времени Галилео Галилеем. См. кн. А.Дугин «Эволюция парадигмальных оснований науки», М., 2002.

(11) Интуицией апокалиптического начала, заложенного в дигитализации, объясняются протесты верующих против присвоении ИНН, в компьютерном коде которого обнаружена устойчивая комбинация из трех чисел 6. Это последние отголоски веры в сакральное могущество чисел (на сей раз в эсхатологическом и темном значении).

(12) См. Подробнее А.Дугин «Метафизика Благой Вести»,М., 1996.

Иные миры

Парадигмальное значение терминов «возможное» и «действительное»

Сегодня речь пойдет о таких философских категориях, как возможное и действительное. Это довольно сухие и достаточно специфические термины. В практической жизни мы мало рефлектируем относительно их реального содержания. Сейчас я предлагаю сосредоточиться именно на них.

«Возможное» есть «потенциальное», «потенция»(от латинского «pot-esse» – «быть возможным»), а «действи-

тельного» — «актуальное» (от латинского «actus» — «действие»). В дальнейшем я не буду делать различия между русскими и латинскими терминами.

Пара понятий — действительное и возможное — входит в разряд базовых принципов при осмыслении тех основных парадигм(1), с помощью которых складываются различные «картины мира» («die Weltanschauung»), различные языки – язык Традиции и язык современности.

Парадигма формирует то, как мы воспринимаем действительность, себя самих, окружающий мир, как мы осмысляем множество феноменов и саму нашу видовую способность к мышлению. Проявление парадигмальных установок, которые сами по себе всегда остаются за кадром, распознать и вскрыть необычайно трудно. В частности, и потому, что мы пускаемся в путешествие за парадигмой не с чистого листа, а из положения, в котором сами подверглись фундаментальному воздействию той или иной парадигмы, и взойти к истоку того, что сделало нас тем, что мы есть (или думаем, что мы есть), предельно сложно. Это исследование парадигмальных, языковых основ восприятия реальности является почти героическим актом, так как на каждом этапе следствия парадигмальных установок стараются сбить нас с толку, выдать за изначальное и причинное нечто второстепенное и малозначимое, заставляя принимать одно за другое. Особенно трудны те этапы, где мы имеем дело со сложными составными понятиями. Здесь мнимая очевидность их структурированности скрывает множество подмен, хитросплетений и «заговоров» вещей и понятий, направленных на то, чтобы мы не смогли прорваться вглубь, к самой сути.

По мере приближения к самой высшей парадигмальной инстанции понятия и явления упрощаются, становятся более прозрачными и красноречивыми. Парадигма, хотя и продолжает от нас ускользать, все же выразительно просвечивает. Но вместе с тем, те, кто не сделали предварительных шагов по розыску смыслов, рискуют пропустить в исследовании этих синтетических понятий самое главное, поместив их на один уровень со второстепенными аспектами, и тем самым исказив реальность поиска.

Понятия «возможное» и «действительное» принадлежат к высшей области. С их помощью довольно легко схватить особость парадигмы, с которой мы имеем дело: она проявляется сквозь них с концентрированной ясностью. Но чтобы это было эффективно, необходимо предварительно возвести сами эти понятия на соответствующий их метафизической значимости высший иерархический уровень, освободив от банальных коннотаций и обыденной рядоположенности. Услышав произнесенное слово, например, «возможность» или «действительность», надо вставать и снимать головной убор, демонстрируя внимание, серьезность намерений, пиетет и дистанцию.

Не все направления философии соглашаются признать существование парадигм. Так, философская школа неопозитивистов Витгенштейна пыталась вскрыть «атомарные факты», то есть факты, существующие сами по себе, совершенно автономно, в полном отрыве от манеры их описания, трактовки, факты, существующие вне и прежде всяких парадигм, и пришла к невозможности ни один факт назвать подлинно «атомарным». Никакого «атомарного» факта не существует и не может быть. Факты есть, как есть объективная реальность, но когда мы с ними сталкиваемся и говорим о них, их воспринимаем, они не являются столь уж объективными: здесь мы имеем дело с влиянием парадигмы, которая предопределяет систему кодификации, оценки, группировки фактов, модель осмысления реальности, причем этой парадигмальное влияние настолько велико, что в одном случае одни и же факты и события осознаются как нечто важное, центральное, выразительное и доказательное, а в другом — как нечто ничтожное, периферийное, в пределе, вообще не существующее (как в современной математике бесконечно малые в пределе приравниваются к нулю).

Кантовские априории — «пространство», «время» и т.д. – сами по себе не есть универсальные доминанты чувственного восприятия как такового. Структурирование этих априорий в значительной степени зависит от тайно действующей парадигмы, и сам чувственный опыт в разных парадигматических контекстах будет фундаменталь-

но различаться. О нормативах рассудочной деятельности и говорить не приходится, они напрямую зависят от базовых установок на тот или иной тип логики, на тот или иной язык.

Подход, принципиальный для Нового Университета, заключается в том, что мы пытаемся углубиться в те пласты, которые предопределяют наш взгляд на мир, предопределяют для нас мир.

Для этого мы и предприняли столь специфический «маршрут» в Новом Университете, поставив своей целью не простое изложение (пусть даже с развитием отдельных тем) того, что говорил Генон или другие традиционалисты, что написано в «Священном Писании» или сказано святыми отцами, но осуществление «металингвистического» анализа того, как, еще не начав ни о чем говорить или думать, не начав ничего воспринимать, мы уже сталкиваемся с определенными пластами, которые действуют в нашем сознании как своего рода операционная система, заложенная неизвестным для нас программистом. Современные компьютерные пользователи, как правило, понятия не имеют о том компьютерном языке, который лежит в основе программирования.

Точно так же в философии, в истории религий или в отношении к самым простым проблемам современности, даже бытовым. Мы более или менее освоились с употреблением понятий «время» и «пространство»: если решили пойти в магазин, мы туда и идём, если решили позвонить приятелю через полчаса, то как раз через полчаса спокойно ему и звоним, и не задумываемся о том, как функционируют механизмы пространства и времени, механизмы звонка, механизмы отсчёта, внутренние часы, часы бытия или пространственная модель, которые составляют невидимую операционную систему, в пределах которой осуществляется поход в магазин или звонок приятелю.

Традиционализм — это своего рода психоанализ, только «трансцендентальный», «метафизический» психоанализ, поскольку здесь мы погружаемся не просто в глубокие, но всё же второстепенные, образные миры, сформированные в детском, даже пренатальном состоянии, как

в обычном психоанализе, а в несопоставимо более глубинные и изначальные пласты. В этом отношении подлинный традиционалистский праксис, освоение, применение норм Традиции к языку, мышлению и существованию — это более серьезная и основательная операция, нежели психоанализ, требующая от нас колоссального сосредоточения внимания для того, чтобы схватить ускользающую стихию парадигмального, где физическое (эмпирическое) в первый раз соприкасается с духовным (разумным).

Понятия возможного и действительного являются для нас центральными потому, что апеллируют именно к парадигмам, которые предшествуют нашему мышлению.

Мир как действительность

Можно сказать (в грубом приближении), что существует взгляд на мир как на нечто абсолютно действительное, как на полную актуальность. Этот взгляд мы условно обозначим как «актуалистский».

Рассматривая весь мир как действительный, придавая статус реальности лишь тому, что является действительным, актуальным, мы оперируем с одной из основных парадигм. Эта парадигма предполагает единственность мира.

Признание качества реальности только за тем, что является действительным, означает единственность мира, поскольку все то, что есть — уже есть, есть сейчас и здесь. И, соответственно, все модальности реального в этой парадигме либо были когда-то действительными (в прошлом), либо являются действительными (в настоящем), либо будут являться действительными (в будущем). Таким образом, в рамках парадигмы действительного, все, с чем человек вступает в контакт, оценивается как реальное и существующее только в том случае, если наличествует либо свидетельство о действительности этого события, либо опыт действительности этого события в данный момент, либо значительная вероятность того, что это станет действительностью в будущем.

Актуалистская парадигма возникает из креационизма

Актуалистский взгляд на мир, актуалистская парадигма возникли не сами по себе. У этой парадигмы существует довольно интересная религиозная и философская предыстория. Модель единственного мира, все границы которого существуют раз и навсегда в действительном и никогда в возможном, логически проистекает из уникальной религиозной доктрины «креационизма» или «творения мира ex nihilo». Это очень важный момент: ни одна мировая традиция, религия или философская школа, которых не затронул дух креационизма, не рассматривает мир как нечто единственное, существующее только в актуальности, в действительности.

Почему именно креационистская модель приводит к столь радикальным выводам, и в чем ее специфика — об этом я много писал и говорил на предыдущих лекциях.

Повторю в самых общих чертах.

Креационистская модель или модель творения ex nihilo предполагает, что есть абсолютный бог. Этот абсолютный бог не просто един или всеедин, но единственен. Единственный бог представляет собой креационистское тождество — один равен одному. Это некоторое целое, у которого нет и не может быть частей. Это целое, которое принципиально не может расширяться, не может вытекать за свои пределы. Его пределы строго определены тождеством его самого с ним самим. Этот единственный монотеистический бог (или бог монотеизма) создает совершенно «внеположный» ему, не имеющий с ним никакой общей меры мир.

Очень любопытно, что мир, который создает этот абсолютно единственный бог, обладает многими параметрами, присущими самому абсолютно единственному богу. И монотеизм, в самом чистом креационистском авраамическом смысле, постулирует рядом с собой некий монокосмизм, монокосмос. Мы, говоря о монотеизме, часто не задумываемся об этом, и совершенно напрасно, потому что это весьма не самоочевидная концепция. С другой стороны, мы часто забываем философские и мировоззренческие выводы, которые изначально заложены в концепции абсолютного творца, творящего из «ничто». Из «ничто» абсолютный творец может творить только особую, совершенно уникальную реальность — монокосм. Коррелятом, симметричным дополнением, вторым полюсом креационистского мировоззрения выступает не просто какой-то возможный мир, а именно уникальный, действительный, необходимый, единственный мир.

Почему он единственный? Потому что творение ex nihilo, творение бытия из «ничто» богом – это, на самом деле, не есть, строго говоря, творение именно бытия (как такового). В основе креационистской парадигмы лежит ветхозаветная метафизическая формула, услышанная Моисеем на горе Синай: «ахейя ашер ахейя», то есть «я есть сущее», «сущее есть сущее», «один равен одному». Соответственно, мир, с которым мы имеем дело в креационистской модели, есть в некотором смысле не-сущий: он создан из бездны не-существования, и остается неизменно проникнутым, пропитанным этой бездной.

Если этому миру задать серьезный онтологический вопрос: «что ты есть такое?», он (в рамках строгого креационизма) должен ответить: «я — ничто, я — завуалированное ничто, я — часть, которая является не частью чего-то целого, а частью просто так, частью без целого». Таковы уникальные выводы из креационистской онтологии, приводящие к монокосмизму как к представлению о части, которая не является частью чего-то. Эта часть, которая не может быть интегрирована и взята назад просто потому, что то бытийное место, откуда эта часть была взята — это «ничто», поэтому назад возвратить ее можно только в «ничто». Соответственно, такой единственный мир, творимый из «ничто», творится сразу и навсегда. И в нем все принципиально существует в модусе актуального.

Можно спросить: «Откуда такой логический вывод? Почему мир, созданный из ничто, творение ex nihilo, монокосм является только действительным?» Ответ таков: охватив в сознании самые широкие модальности единого креационистского, созданного, сотворенного мира,

мы увидим, что он (будучи радикально иным, нежели его причина) принципиально не может эффективно черпать себе альтернативу из стихии единого бога-творца, поскольку у творения с ним нет и не может быть никакой общей меры.

Иными словами, как только мир появился, он тут же подпал под страшное проклятие пограничности – отныне он со всех сторон окружен границами, и весь смысл его существования есть граница. Такой актуальный мир свидетельствует: «я есть только то, что есть». Если в лице творца мы имеем целое без частей, то, с другой стороны, в мире, мы имеем часть, не имеющую целого, часть, не являющуюся ни частью чего бы то ни было, ни частью самого себя. Это парадокс, но эти два полюса креационистской парадигмы дополняют друг друга.

Если мы говорим об абсолютно актуальном творце, который только и есть сущее и который творит мир из небытия, ex nihilo, то мир, который он творит, приобретает совершенно специфический характер — это единственный мир, мир, которому, по большому счету, нет альтернативы, и, в конечном итоге, это мир, который можно назвать «абсолютным миром», поскольку его подоплека, его база, то есть та последняя ткань реальности, из которой он создан и соткан и которой он пропитан, является абсолютно отрицательной (в той же степени, в которой творец является реальностью абсолютно положительной), то есть никакой, это — ничто. Ничто из того, что «есть», ничто из «ахейя ашер ахейя». Ни одна капля того, что «есть», точного и цельного самотождества («единица равняется единице»), не проникает в этот мир, не отдает себя этому миру. Этот мир навеки проклят и изгнан из того, кто его создал и кто, по большому счету, является единственно действительным.

Здесь возникает очень интересный момент: если бы человеческая душа в рамках креационистской парадигмы всерьез помыслила свое существование, сосредоточилась бы на его природе, она неминуемо восприняла бы обреченность быть действительностью, действительность того, что есть действительное, единственность наших восприятий, наших чувств, событий, всего, что с нами происходит, как колоссальную, чудовищную тяготу. И здоровые души так до поры до времени именно так все это и воспринимали. Поскольку, если в действительности нет никакой альтернативы, если действительность, с которой мы имеем дело, равна самой себе, никуда, по большому счету, не ведет и ничего, кроме самой себя не символизирует и не означает, и если каждый предмет является лишь выражением собственной индивидуальности (так же, как человек является только самим собой, и ничем больше – Петров есть только абсолютный Петров, Сидоров — абсолютный Сидоров, тот факт что они могут быть «новыми русскими», алкоголиками, партработниками или шизофрениками не в состоянии изменить их последнюю сущность) — душе становится очень и очень страшно.

Вдумайтесь, что такое актуализм. Это когда нечто означает только само себя и больше ничего, и каждый представляет собой только индивидуальные черты, которые не имеют с другим индивидуумом ничего общего, а если и имеют, то обязательно с определенной погрешностью. Это представление о несводимом, неинтегрируемом индивидуализме мира в самом себе и, соответственно, неинтегрируемой частности всех вещей в мире — поскольку это общее качество актуальности мира проецируется в дальнейшем на его части — составляет уникальный (и в некотором смысле, садистский) взгляд на природу реальности, где все означает ровно само себя и ничего больше.

Конечно, столь пронзительно и радикально даже в рамках креационизма люди отчетливо мыслить не могли, это для человека не выносимо. Но, тем не менее, элементы такого подхода, актуализма, мы встречаем везде, где существует концепция монотеизма и, соответственно, монокосмизма как его «естественного» и необходимого коррелята. Если творение создается единственным образом, если мир, существует только в форме актуального, соответственно, бытие оказывается радикально трансцендентным, причем до такой степени трансцендентным, что, в принципе, никак не относится к этой реальности, не сообщает ей своего бытия. Это, конечно, очень пара-

доксальная доктрина, которую довольно непросто осознать и описать.

И вот, здесь возникает очень интересный момент. Естественно, креационизм (я об этом тоже много раз говорил) и авраамизм определенно связаны с иудаистской традицией: там мы впервые сталкиваемся с таким взглядом на мир. Более того уникальность иудаизма – шире, того, что называют «единобожием» или «религиями откровения», «авраамизмом» и т.д. — на самом деле, вытекает не из формального, культового, исторического предания и священных текстов, но именно из уникального метафизического подхода – из креационистской парадигмы. Все остальное, что есть в иудаизме, кроме этой совершенно неожиданной, рискованной, чудовищной в каком-то смысле идеи, имеет аналоги и в других традициях. Конечно, содержание иудаизма колоссально, и практически все его постулаты могут быть перетолкованы в иной парадигматической модели, но его уникальность заключается именно в парадигме креационизма, монотеизма, и сопряженной с ним идее монокосмизма (если рассматривать имманентные аспекты).

Представители некреационистских традиций – индуизма, например, — в ответ на укор в «политеизме и «незнании единого бога» со стороны миссионеров, часто с удивлением отвечают: «это обвинение не состоятельное, мы не отрицаем единства Божества», и строго говоря, в этом они правы. Ведь, действительно, единства Божества, того, что есть один Бог, один высший принцип, они не отрицают, но они отрицают лишь то, что единый бог есть при этом единственный бог.

Конечно, и в самих креационистских традициях акцент на единственности ставится далеко не везде. Так, в христианстве догмат о Троичности Божества, оставаясь в рамках строгого единобожия и сохраняя основные постулаты креационизма, нюансирует эту теологическую позицию (особенно это характерно для Православия и, шире, христианской мистики). Исламский эзотеризм и каббала иудеев также максимально превозмогают единственность и монокосмизм, делая упор на единство (или

даже всеединство). Наиболее радикальные выводы из креационистской метафизики делают протестанты, рационалистически ориентированные иудеи (линии Маймонида) и представители реформированного ислама (ваххабиты, салафиты, деобанди и т.д.).

Теория «цимцум» Исаака Лурии

Как же возможно творение такого монокосмистского мира? Для объяснения драмы актуалистской парадигмы, мы можем прибегнуть к одной очень экстравагантной мифологической конструкции — к каббалистической теории «цимцум» Исаака Лурии. Это известный каббалист из Сафеда, акцентировавший, на мой взгляд, некоторые важные в истории религии, в истории богословия «догматические и метафизические откровения». Он описал выразительным мифологическим языком, как происходит этот удивительный процесс творения из ничто.

Некреационистские традиции исходят из прямо, принципиально противоположного подхода: Бог творит мир расширяясь, переставая быть самим собой, утрачивая свое тождество с самим собой, делегируя его вовне, а потом собирая назад. Креационистская идея творения из «ничто» (актуализм и монокосмизм) проистекает из совершенно иного понимания космогонического процесса. Исаак Лурия назвал этот процесс «цимцум». Это слово означает «сжатие», «сокращение», «возврат». Доктрина «цимцум» очень важна для понимания того, сколь глубокие и неожиданные корни имеет актуалистское мировоззрение.

Доктрина «цимцум» предполагает, что в истоке процесса творения лежит не расширение божества, а его сужение. Здесь открывается головокружительная перспектива: представьте себе, что самотождественное божество еще в предтварных сферах начинает прятаться от себя самого, скрываться, сужаться, убегать, исчезать, стягиваться внутрь самого себя... В этом стягивании божества самого в себя, в процессе божественного возврата, «цимцум», заключается понятная философская импликация моноте-

изма (или, как говорил Ницше, «монотонотеизма»). Для того, чтобы единое божество было подлинно тождественно самому себе и ничему другому, для того, чтобы единое было единственным, а не всеединым, оно с необходимостью должно прятаться и скрываться от самого себя, то есть оно должно постоянно стягиваться. Такой возвращающийся в себя, и вместе с тем вечно удаляющийся от вероятного мира бог, бог доктрины «цимцум» Исаака Лурии и есть фундаментальная метафизическая предпосылка возникновения тварной реальности. В этом сценарии отражено понимание некой фундаментальной драмы, которая заложена в пронзительно метафизически понятой и не сглаженной обращением к другим неактуалистским моделям концепции креационизма(2).

Как в результате этого стягивания «цимцум» возникает мир? — Из пространства, появившегося в результате «отступления божества вглубь себя», возникает мир «техиру». Это еврейское слово означает «пустоту», «пустыню» или «оставленность». Эта страшная реальность, согласно концепции Лурии, является метафизической основой нашего мира. Мир, понятый таким образом, строится на фундаментальной богооставленности. Процесс стягивания божества в центр самого себя высвобождает, актуализирует парадоксальное измерение, где нет бытия, поскольку бытие — бог, бог и бытие тождественны, «ахейя ашер ахейя». Это освобожденное богом пустое место, «техиру» начинает жить своей совершенно чудовищной богооставленной жизнью. — Это и есть тот мир монокосмизма, тварный мир, где все существует только в актуальности, где все тождественно самому себе.

Модель космогенеза, описанная Исаком Лурия, несет на себе отпечатки глубокого ужаса, эта травматическая каббала закладывает основы радикально драматической метафизики, которая дала свои плоды в псевдо-мессианской революции Саббатаи Цеви(3). На следующих этапах космогонеза эта драма продолжается, отражаясь в концепции «разбитых ваз». Из мира скрывшегося Божества бьют метафизические лучи, чтобы наполнить созданные из базе «техиру» «пневматической пустоты» сосуды. Но

сосуды не выдерживают и рушатся. Трансцендентный свет вытекает и растекается по миру. С тех пор во Вселенной все трагично, запутано, не на своем месте. Конфликт и ужас продолжается и далее, вплоть до земной человеческой истории. Отсюда бездна страдания, выпавшая на долю евреев, хранителей этого страшного метафизического завета — завета о скрывшемся от себя самого творце и сосущем ничто...

Последователи Исаака Лурии пытались несколько его релятивизировать. Они сформулировали доктрину восстановления, «тиккун»(4). Трудно сейчас с определенностью сказать, как видел исход из этой метафизической катастрофы сам Исаак Лурия. Можно себе представить, что выдерживать такой накал предельного метафизического напряжения было трудно. И все же самое интересное и самое страшное было бы оставить вещи так, как они были представлены в изначальной версии доктрины «цимцум»... Есть божество, которое стягивается внутрь себя, и есть парадоксальные отбросы этого его удаления, из которых и создан весь мир.

В таком страшном мире богооставленности все есть только то, что оно есть. Почему оно есть то, что оно есть, и ничего больше? Потому что, раз заведомо ни для какого существа нет даже теоретической возможности соприкоснуться с божеством, нет у существ и оперативно символической, онтологически означающей функции: они ничего не означают. Вещи означают отныне только самих себя, поскольку больше им нечего означать — бог ушел от них, и этот уход есть основная и главная причина и смысл их появления... Весь мир, явившийся из онтологического давления «техиру», пронизывающего все явленные формы, ничего не означает, кроме бесконечной тоски, немого воя богооставленности. Это чудовищная модель, но на самом деле именно она, как мы сейчас увидим, и является той парадигмой, тем модусом восприятия реальности, с которым все мы с вами бессознательно оперируем, поскольку именно это закладывается нам в голову как априорное условие осознания самих себя и окружающего мира, в той степени, в какой мы принадлежим

Кали-юге, периоду конца времен, где правит специфический закон — закон современного мира, его языка, его априорной аксиоматики.

Таково мифологическое описание истоков актуализма. Сосредоточение внимания на этом парадигмальном моменте представляет собой некий болезненный удар по нашему естественному душевному, «инстинктивному» мировосприятию. Человек отличается от машины именно тем, что способен воспринять чистую актуальность как драму, помыслив ее, испытать радикальный ужас.

Человек только и может быть главным и единственным носителем великой печали, великой тоски, поскольку ни звери, ни ангелы, ни автоматы не отдают себе отчета в драме богооставленности. Никто, кроме человека, не способен схватить печальной метафизической вести «техиру», мыслить и действовать чисто актуалистски, проецировать на мир и на самих себя эту модель.

Здесь следует уточнить — речь идет не просто о человеке. В такой актуалистской перспективе человека как такового не существует, есть только индивидуум, частное, не имеющее возврата во что-то общее. Почему? Поскольку сзади него, в онтологическом истоке есть только «техиру», пустота, богооставленность, к которой нечего возвращаться, так как в ней принципиально ничего не содержится.

Этика иудаизма или этика креационизма (обратите внимание, как часто применительно именно к этой религии употребляется слово «этика», «мораль») заключается в том, чтобы творение (пропитанное испарениями «техиру», богооставленной — не божественной, но богооставленной, контр-божественной — пустоты) склонило свою голову перед абсолютно трансцендентным целым, к которому оно непричастно. Здесь есть две возможности выбора: одни индивидуумы признают, что они только «техиру», и что бог творит, удаляясь. Это «праведники». Но остальные люди, и особенно неевреи (гоим), понятия не имеют о драме, лежащей в основе мироздания, и всерьез убеждены, что с миром все в порядке, что духовные сферы свободно пронизывают всю реальность. Это — «грешники», потому что приписывают имманентной реальности божественное происхождение. «Грешники» жестоко заблуждаются, по этой логике они и подлежат контролю со стороны трагичных «праведников», которые знают, в чем «темная тайна» творения и способны на этом основании пасти «железным жезлом» все остальные народы.

По очень сходной философской логике движется мысль деятелей исламской реформации (ваххабитов, салафитов и т.д.). Ислам, безусловно, креационистская доктрина, но актуализм и прославление божества как того, что может открыться только через абсолютную смерть этой ничтожной инстанции — мира, характерен только для крайних новаторских течений, называемых подчас «исламским фундаментализмом». Ваххабиты метафизически очень близки к радикально креационистскому иудаизму, и нельзя исключить здесь некоторой общей метафизической филиации, передачи идеи монокосмизма и той страшной тайны, которая лежит в основе творения(5).

В некоторых архаических традициях существует представление о, так называемых, «deos otiosus», «ленивых богах», которые никак не соучаствуют в создании мира, в его делах, пребывая на недоступной высоте метафизики... Эти «праздные боги» в определенных чертах напоминают метафизически иудаистического бога, тождественного самому себе. «Праздные боги» стоят за пределом реальности, не могут и не желают оттуда уходить.

Монокосмизм без монотеизма

Теперь из метафизической модели иудаизма, где постулируются два полюса (монотеистический и монокосмический), попробуем отсечь один из полюсов — самый дальний, недоступный, божественный. Это очень просто сделать потому, что, освободив трансцендентное божество от всех дополнительных качеств, от возможности вхождения в мир, от способности влияния на мир, превратив его в «deos otiosus», в бескачественное «праздное божество», мы получаем чистую абстракцию, от которой на следующем этапе совсем нетрудно освободиться вовсе.

Конечно, сохраняются особые носители памяти о «праздном божестве», потомки древних левитов. Многие века учили их помнить об этой инстанции, которую так легко забыть в практической жизни, мистическом опыте, религиозном рассуждении, поскольку она ровным счетом ничего не добавляет и не вычитает из общего состояния живущих. Это — сверхопытное утверждение, которое, по большому счету, ни из чего не вытекает и является, своего рода, «героическим произволом» авраамического жречества. Это – чистый волюнтаризм, подвиг Веры(6). Здесь же скрывается тайный метафизический исток чистой морали(7). Даже в самых бытовых предписаниях морали есть нечто метафизически необязательное, волюнтаристское, произвольное. На всей области морали и сопряженных с ней темами – вплоть до обучения, проповедей и т.д. – лежит столь ясно различимый след невыносимый скуки. Сфера морали всегда и заведомо лежит вне сферы опыта. И это качество влияет обратным образом даже на те ситуации, где, напротив, предписания, запреты или ограничения имеют эмпирический, опытный, технический характер. Почему дети так часто нарушают предписания родителей? Например, «не вставлять пальцы в розетку». Потому что дети ошибочно принимают интонации родителей в этом практическом случае за «моральное» наставление. И обучаются делать различие только после неприятных столкновений со стихией электрического тока напрямую... И только тогда наставление родителей осознается не как мораль. Это уже не «deos otiosus», а реальное (довольно болезненное) присутствие, своего рода «святой ток», который сам говорит, сам за себя отвечает, и существо вступает с ним в живой, сверхморальный, опытный контакт. В целом же система запретов – «не трогай», «не делай», «не ходи» и т.д. — в своем онтологически необязательном моральном императиве, в той колоссальной скуке, которую она на нас навевает, хранит следы древнего представления о «праздном боге», которому надо поклоняться независимо ни от чего и непонятно зачем.

Теперь проделаем следующую операцию. Учитывая, что эта инстанция, постулируемая авраамическим жречеством, является неочевидной, необязательной, опытным образом не подтверждаемой и недоказуемой, что мешает нам ее просто отбросить, вынести за скобки, перестать учитывать? И если левитское колено будет в этом нам препятствовать, мы просто займем иную позицию – например, римлян Веспасиана, которые, согласно историческим хроникам, после взятия Иерусалима в 70-м году от Р.Х. вырезали всех левитов. Бога радикального монотеизма можно уничтожить, если уничтожить тех, кто верит в него. Можно пойти и иным путем, абсолютизировав «божественный отдых», «шабат».

Оставаясь в рамках креационистского подхода и отбросив в то же время трансцендентный (неочевидный) полюс, мы получаем в остатке чистый «монокосмизм», картину мира, где есть творение, тварность, сотворенность, но нет Творца. Так, убрав одну из половин креационистской модели (монотеизм), мы получаем абсолютизированный монокосмизм, актуалистскую парадигму бытия.

Эта актуалистская парадигма (или атеистический монокосмизм) и есть базовая парадигма современного мира. Все собственно современное в парадигмальном смысле либо имплицитно подразумевает актуализм, либо заявляет о нем эксплицитно и прямо.

Современное, современный мир, «le monde moderne», Новое время — это не просто то, что наступило после Возрождения, вместе с эпохой Просвещения, после Великой Французской революции и т.д., это четко проявленный дух, основные параметры и характеристики которого можно выразить в парадигмальных и метафизических терминах – это актуализм, экстенсивное распространение «монокосмического» представления о структуре реальности на весь спектр воззрений и практик человечества. Это не просто мировоззрение, но именно непроявленная матрица, которая направляет и предопределяет процесс исторического развития, начиная с определенного момента. А конкретно — с того момента, когда божество, которому поклонялась Европа, стало настолько абстрактным и моральным, что поместилось в симплист-

ской схематике деизма, а затем и вовсе испарилось. Однако, на его место пришел не новый холизм (как казалось возможным в эпоху Возрождения), но именно урезанная версия монотеистического креационистского комплекса, полностью сохранившая основные пропорции монокосмизма(8).

Статус потенциального в актуализме

Категорию возможного, потенциального мы будем рассматривать позже. Сейчас же заметим, что актуалистский подход по своему видит и ту категорию, которая несет в себе наиболее последовательную альтернативу для него самого. В рамках актуализма вполне можно говорить о категории возможности, но она будет существенно отличаться от того, как понимается категория возможности в потенциалистской системе (что, впрочем, верно и для категории «действительность», которая в контексте потенциализма также существенно меняет свое значение(9)).

Итак, актуализм понимает возможность как недо-действительность, как уровень квазиреальности, которая еще не «состоялась», «не сбылась». Единственным критерием, который отличает здесь возможность от невозможности, выступает то обстоятельство, что возможность реализовалась в действительности. Отсюда апостериори делается онтологическое заключение о том, что мы имели дело именно с возможностью, а не с чем-то еще.

В такой модели возможность полностью лишена автономного бытия, она заимствует бытие от действительного. Возможность полностью зависит от «монокосма», с одной стороны, и «монотеоса», с другой. Если посмотреть со стороны монотеистического полюса, то его абсолютное самотождество делает творение мира возможностью, но при этом отсутствие у мира собственного бытия или причастия к божественному бытию, лишает эту возможность онтологического содержания, т.е. возможность в таком случае является лишь неверифицируемой «гипотезой».

С другой стороны, со стороны «монокосма» возможность также вторична и не принципиальна. Независимо от того, насколько автономно мы этот монокосм рассматриваем, возможность всегда выступает как логическая рассудочная абстракция, как результат особой отвлеченной операции с действительной реальностью. Возможность представляет собой искусственное добавление к действительным вещам, продукт человеческого кодифицирующего рассудочного мышления. Никаким автономным бытием она не обладает, эмпирическому опыту не подлежит.

По мере радикализации монокосмизма такой рассудочной «гипотезой» становится и сам бог-творец деистских концепций, легко отброшенный атеистами Просвещения как необязательная, чисто умозрительная надстройка.

Процесс прогрессирующей парадигмальной ревизии

Конечно, это произошло не сразу. Элиминация трансцендентного и, что особенно важно, изживание инерциальных холистских комплексов в европейской культуре заняло целые века. Актуализм двигался к своей наиболее чистой парадигме – воплощенной в позитивизме – постепенно и поэтапно. И в определенном смысле, этот процесс незакончен до сих пор, так как, сегодня решительно побеждающий в различных прикладных областях, этот дух все труднее справляется с вызовами на чисто философском, теоретическом, научном уровнях. Став бытовой нормой, эталоном «политкорректности» в повседневной жизни, актуализм, напротив, серьезно ослабил свои позиции в области чистых идей(10). И сейчас на повестке дня — авангардно сформулированная футурологом Дэниэлом Беллом максима: «культура препятствует прогрессу человечества». И вполне можно ожидать, что следующим шагом в стратегии актуализма будет элиминация культуры и науки, т.е. областей человеческого духа, которые создают больше всего проблем для дальнейшего укрепления этой парадигмы и ее окончательного триумфа.

Такой подход требует постоянной ревизии идейного наследия человечества, в котором наиболее последовательные сторонники «актуалистского духа» — среди которых такие наши современники, как Бернар-Анри Леви, Андре Глюксман, Юрген Хабермас, тот же Дэниэл Бэлл и т.д. – постоянно отыскивают и «разоблачают» элементы, конфликтующие с рафинированной и приближенной к идеалу актуалистской парадигмой. Смысл этой ревизии состоит в том, чтобы выявлять в науке, философии и политике Нового времени не просто реакционные течения (эта стадия уже пройдена), но те направления, которые, будучи внешне вполне «современными» и «прогрессивными», несут в себе инерциальные и завуалированные элементы предшествующих парадигм. Особенно серьезной работой в этом направлении стало переосмысление марксизма (и более частного случая – фрейдизма), проделанное либералами и «новыми философами», в результате которого выяснилось, что парадигмальный уровень в этой идеологии существенно отличается от основополагающих нормативов позитивизма. Формально постулируя «монокосм» и солидаризуясь с «прогрессом», марксисты, оказывается, через заимствование гегелевской диалектики и особой пантеистической онтологии с эсхатологическим подтекстом, сумели привнести в современную парадигму «гетеродоксальный», по ее критериям, комплекс идей, принадлежащих по своим глубинным основаниям к иной, неактуалистской парадигме, а еще точнее, к парадигме «усеченно холистской».

В этом вопросе работа по парадигмальной ревизии идет и на другом полюсе. Традиционалисты предшествующих поколений (Генон, Эвола и т.д.) считали марксизм— предельной формой актуализма, поскольку в нем мы встречаем и материализм, и атеизм, и механицизм, и идею единственности мира, и прогресс – т.е. очень подозрительный набор концепций, связанный с языком современности. Но на самом деле, как это видно только сейчас (и не без помощи радикальных сторонников «современного духа») в сравнении с последовательным либерализмом и позитивизмом марксизм представляет собой квазимагическую, почти «средневековую» идеологию – особенно с учетом элементов, привнесенных туда русским большевизмом, конкретным опытом Советов. Таким образом, если до определенного времени некоторые направления мысли и политической практики считались – и сторонниками и противниками – закономерными явлениями современности, то по мере очищения и прояснения парадигмальной сущности современности как целенаправленного концептуального и метафизического процесса, выясняется, что часть из них, на самом деле, представляли собой замаскированные рудименты предшествующих циклов. Можно также предвидеть, что ряд явлений, сегодня причисляемых к ортодоксии современного духа, в будущем также будут опознаны как «неизжитая примесь прошлого», т.е. как элементы, в той или иной степени аффектированные Традицией и ее языком, а значит, «неактуализмом». В этом смысле следует обратить внимание на то, что наиболее последовательные либералы, носители крайнего актуализма – в частности, Карл Поппер, Фридрих фон Хайек, Раймон Арон, а также гегельянец Александр Кожев и т.д. – заранее предполагали и интеллектуально готовили те процессы очищения парадигмы современности от инерциальных элементов, которые стали массовым явлением в конце 70-х -начале 80-х и политическим фактом с начала 90-х. Можно и сегодня, не дожидаясь фактической реализации прогнозов крайних либералов, согласится с Даниэлом Бэллом или Фрэнсисом Фукуямой и представить себе завтрашний день «современного мира» в его идеальной стадии, где культура и история будут распознаны как реальности «неполиткорректные», поставленные «де факто» вне закона, как ранее были поставлены вне закона традиционные системы ценностей («реакционность», «консерватизм»), а совсем недавно «марксизм», «коммунизм» и т.д., незадолго до этого считавшиеся вполне адекватными и законными элементами современности.

Потенциализм

Выше мы говорили об актуализме как о базовом определении парадигмы современного мира и современного языка.

Теперь обратимся к тому, что не является «монокосмизмом» (и монотеизмом).

Здесь мы имеем дело с совершенно иной картиной мира, иной метафизикой, иной парадигмой.

В данном случае метафизический акцент ставится не на актуальность (действительность), но на потенциальность (возможность). Можно поэтому определить эту парадигму как потенциалистскую.

Потенциалистская парадигма не знает ни творца, ни твари, ни монотеизма, ни монокосмизма. Бытие в ней не является ни исключительным достоянием абсолютного божества (как в ортодоксальном монотеизме), ни актуального космоса (как в крайней материалистической модели монокосмизма). Бытие сосредоточено где-то между этими полюсами актуалистской картины мира. Все бытие, вся реальность сосредоточены в возможном. Это – средний уровень между эмпирически схватываемым миром – непосредственной действительностью и чисто умозрительной инстанцией абсолютной причины. Это промежуточное – возможно, оно и есть бытие.

Здесь очень важно понять, что основной акцент переносится с актуального на потенциальное, с действительного на возможное.

Бытие признается не за тем, что эмпирически есть (атеистический монокосмизм) или за чисто умозрительной реальностью, постулируемой (волевым усилием, жестом Веры) как высшее самотождество, но осознанной по прямой аналогии с тем, что эмпирически есть (деистический монотеизм). Напротив, бытие – это только возможность: есть только то, что возможно и только возможное есть.

Такой метафизический подход лежит в основе несовременной парадигмы, в основе языка Традиции. Онтологизация возможности и есть формула сакрального.

Несмотря на то, что наш рассудок и наша культурная подготовка пронизаны актуализмом, моделями актуалистского мировосприятия, все равно что-то внутри нас страдает от этого, что-то заставляет наши пальцы тянуться к розеткам, хвататься за вилку, нож, и целиться куда-то в податливые места на теле родителей или друзей, что-то

говорит в нас иным неморальным голосом — в хорошем ли, в плохом смысле (здесь уже нет ни хорошего, ни плохого), и это что-то является залогом преодоления, спасения, новой нездешней свободы, залогом Возможности.

Евгений Всеволодович Головин очень выразительно описал в одной из лекций основы языческого мировосприятия, где понятия «пафос», «боль», «радость» и «страдание» вообще неразделимы — точно так же воспринимается реальность в потенциалистской парадигме. В пространстве возможности никогда нет строгих разграничений, поскольку эти разграничения обретают свой безотзывный объем лишь в пространстве «монокосма», где границы установлены раз и навсегда вместе с видами, типами, категориями, понятиями, полами, моральными критериями и т.д.

Потенциализм — это парадигма души; не духа, не тела, но именно души.

Потенциализм утверждает, что душа — это возможное. Это то, что предчувствуется, предвосхищается нами, брезжит, мерцает, косвенно напоминает о себе, посылает нам трудно расшифровываемые знаки, импульсы, но актуально мы не можем ее визуализировать, схватить, фиксировать, рационально описать. Душа постоянно ускользает; это — то, что, возможно, есть, и этого «возможно» достаточно.

Так обстоят дела на эмпирическом уровне. Так мы все переживаем. Традиция делает определенное усилие и приравнивает эту возможность к бытию. «Возможно» и «есть» не сопоставляются, не противопоставляются, не соподчиняются, но отождествляются.

Поэтому душа есть. Но есть только в том случае, если мы встаем на потенциалистскую точку зрения. В противном случае «гипотеза» души превращается в рассудочную конвенцию и может быть легко отброшена.

Сейчас мы говорим о потенциализме, и значит душа есть. Теперь, отправляясь от этой души, которая «есть», от этой сферы возможного, можно взглянуть и вверх и вниз.

Если посмотреть вниз, мы увидим тело. Душа может развиваться, конденсироваться в этом направлении, про-

ецируя себя в телесную реальность, но эта телесная реальность никогда не является уникальной и единственной, раз и навсегда данной. Раз мы отталкиваемся от души, то никакое ее уплотнение не может стать фатальным и радикально изменить ее онтологический статус. Для души – тело это просто вектор реализации некоторых возможностей, дифференциации этих возможностей, их упорядочивания. Души не может не быть, а тело может не быть. А раз его может не быть, то оно может быть разным.

Традиции, которые говорят о «перерождении», о «переселении душ», о множественности существований души, о нескольких (или многих) телах, на своем символическом языке подчеркивают эту потенциалистскую истину. Тело никогда не самостоятельно, а телесные дистинкции никогда не влекут за собой онтологических и гносеологических коррелятов. При переходе от тела к душе – то, что выглядело различным, сливается, то, что казалось тождественным, расщепляется и т.д. Действительное не отрицается, но поглощается возможным, растворяется в нем, рассасывается в нем. Смерть, сон, погруженность в мечту, медитацию или просто созерцание опрокидывают телесное (актуальное) в матричную инстанцию возможного.

Тело для живой души — это выпроставшаяся гипотеза низа. Душа никогда не уверена в абсолютности существования тела. Это лишь представление, предположение души(11). Тело есть проявление следственных аспектов души-возможности. Но было бы совершенно неверно рассматривать в данном случае тело как простую иллюзию. В данном случае – в отличие от актуалистской картины мира – предположение, представление, гипотеза означают не рассудочную абстракцию, а оперативную рождающую производящую силу. Тело онтологично и реально в той степени, в какой оно является импульсом души, которая и есть хранилище живого бытия. Как только тело берется само по себе, оно мертвеет и исчезает. Душа распускает узел своей гипотезы, и ее творящие силы снова возвращаются к ядру.

Потенциалистское понимание тела прекрасно объясняет такое понятие, как «тело сновидений». В фольклоре,

мифах, легендах, преданиях, но также в материалах современной психологии и особенно психологии глубин содержится множество сюжетов о том, как человек, ярко видит, переживает во сне определенную ситуацию, где он активно участвует и делает какой-то отчетливый жест, к примеру, передвигает некоторую вещь, а после пробуждения оказывается, что совершенное во сне изменило состояние соответствующих предметов наяву. Это действует «тело сновидений», для которого границы между душей и телом лишь возможны, гипотетичны, никогда не актуальны. Миры бодрствования так же гипотетичны, как миры снов. Они реальны и не реальны одновременно. Ни то, ни другое не действительно. И то и другое возможно.

Потенциализм никогда не абсолютизирует фактическую сторону событий. К примеру, «в данный момент мы находимся в центре Москвы, в зале, присутствуя на последней лекции Нового Университета в XX веке». Потенциализм утверждает это с определенной долей приблизительности. Положим так: «вероятно, в данный момент мы находимся в центре Москвы, в зале, присутствуя на последней лекции Нового Университета в XX веке». Добавление «вероятно» насыщено высшим метафизическим содержанием. За ним стоит определенная неуверенность, свобода интерпретации пространства и времени, вопросительность относительно того, кто такие эти «мы», существуем ли «мы», кто из нас — «мы», каковы наши души, какова метафизика этих «мы»... Ясность факта улетучилась... Свобода самосознания и сознания расширена. Что такое время? Что такое пространство? Что такое «город», «Москва», «центр», «век», «последнее» и т.д.?

Неуверенность – вероятный характер утверждения – позволяет предположить, что кто-то из нас в данный момент может находиться где-то еще. Да и само время, в котором мы пребываем, может быть не однонаправленным, не раз и навсегда данным, фиксированным, мертвым, но более сложным, загадочным, способным выходить на определенные искривленные траектории, в некоторых случаях двигаться вспять. Православное предание утверждает, что, когда Исус Христос вступил в Иордан, чтобы при-

нять святое крещение, воды его потекли вспять. С точки зрения актуализма, так не бывает, так как не подтверждено практикой, наблюдениями, противоречит физическим закономерностям. Но вот с точки зрения потенциализма, так бывает, так может быть, это даже, в некотором смысле, вполне нормально. Конечно, с тем фактом, что обычно воды текут не вспять, а по течению реки, никто не спорит, этот так, но это совершенно не абсолютно. Это лишь вероятно. Это подтверждается наблюдением и опытом – но наблюдения и опыт не абсолютны. Применительно к Богу и Сыну Божьему неабсолютность (но «вероятностность») факта или закономерности вскрывается. И воды вполне реально текут вспять. Вероятно, текут вспять.

Все связанное с реальностью тела, природы, физики, фактов и событий, в конечном итоге, есть развернутые гипотезы души относительно низа. Эти гипотезы имеют определенную структуру, они не равновероятны, но в любом случае все они не более, чем гипотезы.

Живая масса души, существующая сама по себе и в самой себе в пространстве потенциальности, может выдвинуть и гипотезу верха. Это вектор ее влечения в сторону причины. В таком случае она производит божество (отсюда греческая практика «теургии», «понуждение божества»). Не то, чтобы это божество не существовало само по себе, нет оно существует, но как возможность, причем по отношению к душе эта возможность более общая, более фундаментальная. Это каузальная возможность.

Потенциалистское божество может быть единым, и энергии души, восходящие к горизонтам онтологии, обязательно утвердят такое единое божество, хотя это совершенно не обязательно, так как помимо этого высшего горизонта существуют более частные горизонты степеней или стоянок, по которым должна восходить душа, влекомая в горнее. Утверждение единства божества не принципиально для потенциализма, не несет никакой особой «моральной» нагрузки – если на практике двигаться вверх, рано или поздно это обстоятельство станет достоянием высшего опыта, а если ограничиться промежуточными сферами, то данное знание ничего не прибавит и ничего

не убавит. Но даже признавая единство божества, потенциалистская модель никогда не признает единственности божества, не допустит существования божества как актуальности, как онтологического самотождества, по формальной логике равного только себе и не равному ничему, кроме себя.

Божество, если и едино, то непременно всеедино, это панпсихея, «мировая душа», пропитывающая своей жизнью все отдельные сгустки возможности.

Такое божество не действительно, оно возможно. Но это означает в данной потенциалистской парадигме, что оно есть и есть схожим образом, как есть сама душа или тело. Все различия — в степени, не в природе. Сами границы между этими реальностями – потенциальны, всегда могут быть изменены. Это живые границы.

С точки зрения потенциализма, действительности, в конечном итоге, не существует. Это лишь приближение, гипотетический предел, никогда не достижимый в реальности. И самое низкое, плотское, и самое высокое, божественное, не бывают полностью актуальны, они всегда лишь возможны.

Потенциалистское отношение к Богу, Божеству исходит из парадигмы, противоположной креационистской концепции, подразумевающей полную актуальность (единственность Божества) и мира. В отличие от драматической концепции Исаака Лурии («цимцум»), здесь Божество проявляет мир через принцип несамотождества, через нарушение самотождества, через отрицание своей «единственности», и как следствие, утверждение «всеединства». Даже несколько сложнее. Божество не только утверждает, что оно неравно самому себе, но оно утверждает, что при этом оно и не неравно самому себе. Оставаясь целым, оно производит части, потом эти части собираются вновь, в целое, но и будучи распределенным на части, Божество не прекращает быть целым, и сами эти части никогда не есть только части и ничего более. В определенном смысле часть здесь равна целому, а целое – части. Хотя бы потому, что неравенство никогда не бывает абсолютным, точно так же, как равенство.

Всегда возможно, что да, возможно, что нет.

Потенциалистское отношение к догматике, к богословию, к мистике и метафизике основано на фундаментальном опыте. Это можно назвать «опытом души», когда возможное схватывается, осознается, переживается, интериоризируется как реальное.

На потенциалистском подходе основаны большинство сакральных традиций вне авраамизма и креационизма, и даже в этих последних существует множество наложений потенциалистской парадигмы на актуалистскую – в мистических и эзотерических направлениях иудаизма и ислама, в области самой догматики (принципы тринитаризма, боговоплощения, таинства, сотериологии и т.д.) в рамках христианства. Потенциалистским органом восприятия является сама человеческая душа. Естественное мышление человека в своих основаниях является также потенциалистским.

Для актуалистской парадигмы потенциалистская манера понимания вселенной является злом, заблуждением, пережитком, предрассудком. Логика потенциализма воспринимается как нечто ущербное, патологическое, архаическое, достойное брезгливого презрения или высокомерной жалости. В любом случае, актуалисты считают: «потенциализм есть нечто, что следует преодолеть».

Для человека потенциалистской модели нет представления о безотзывном, однонаправленном и решительном свершении. Свершилось? Да. Но, может быть, еще нет. Может быть, еще нет. Так говорил Хайдеггер в одном своем эссе в «Holzwege», рассуждая о точке конца: «Мы стоим вплотную к точке конца (и сегодня накануне странной даты 1 января 2000 год нам тоже следовало бы задуматься об этом какого-то — А.Д.); мы стоим вплотную к точке конца. Но, может быть, еще нет. Всегда это “еще нет”».

Поликосмизм

Теперь обратимся к «иным мирам». «Иные миры» это революционная, мистически оформленная мысль (или, скорее, догадка) о потенциализме. Потенциализм (по

вполне понятным причинам) предполагает неединственность нашего мира. Как только мы перемещаем центр тяжести реальности из действительного в возможное, открываются беспредельные перспективы многообразного творчества, которые и есть различные сгустки, полюса, узлы созидательной энергии, действующей сферически и тайно образующей в пределе неопределенно большие поля действительного – множественные миры, поля поликосмизма.

Актуализм представляет собой темницу души, актуалистский монокосм препятствует творческой способности космотворчества. Там, где душа обретает свободу, она не просто сталкивается с иными мирами как с иными актуальностями, она обретает гораздо более глубокую и существенную способность – она может актуализировать новые миры сама. Но здесь следует обратить внимание на качество освобождения – обычная смерть не является таковым. Только та душа, которая при жизни встала на путь метафизической реализации, волюнтаристски утверждая иллюзорный характер монокосма и постулируя как волевую данность поликосмизм реальности (хотя это еще не является объектом прямого опыта), способна достичь этого оперативного теургического уровня.

Обратим внимание на один термин, который используется в современной физике (в частности, в теории хаоса), — «бифуркация» (по-латыни «вилка», «развилка», «разветвление»). Рассматривая этот термин, можно составить себе представление о разнице между актуалистским представлением о единственности мира и потенциалистским представлением о множественности миров (об иных мирах).

Бифуркация — это примерно следующее. Представим себе, что определенный процесс, путь движущейся частицы, идет по одной траектории. До некоторого момента этот путь определяется однозначно, исходя из знания начальных параметров и состояния среды. Но когда этот момент настает, ситуация резко меняется. Это и есть точка бифуркации, в которой дальнейшее движение частицы непредсказуемо. Или, вернее, никакое точное знание

об исходных параметрах и состоянии среды не способно помочь в определении того, по какой из вероятных траекторий пойдет частица. Такие бифуркационные процессы называются также «несводимыми», а уравнения, их описывающие, «неинтегрируемыми».

Пример такого процесса — кипение воды. В определенный момент ее закипания совершенно невозможно точно определить, где окажется конкретная молекула воды. Общее состояние вещества вполне вписывается в уравнения фазовых переходов, но отдельные молекулы действуют непредсказуемо. Нет никакой возможности определить, какие именно молекулы превратятся в пар первыми... Из решения аналогичных проблем развилось еще в XIX веке направление статистической физики. Бифуркационные процессы и состояния хаоса описываются в современной физике через обращение к теории вероятности. В таком случае речь идет не о действительной траектории, но о вероятной. Для актуализма, тем не менее, процесс бифуркации мыслится таким образом: одна из вероятных траекторий движения после точки бифуркации будет действительной, другая – недействительной, хотя заведомо нельзя сказать, какая будет какой.

С точки зрения потенциализма, бифуркационный процесс проходит не по модели «или-или», «в одну сторону или в другую», но сразу в двух направлениях. Вероятность осмысливается как достаточное основание для реальности процесса. Показательно, что, с точки зрения точности измерения, оба подхода приблизительно равнозначны. Здесь проявляется представление о многослойности, многомерности реальности, о наличии в каждой вещи, в каждом существе неких дополнительных внутренних измерений, которые просто не проявляются в действительности как событие, переживание или мысль. Это иные залы, другие комнаты, вложенные пространства. Дойдя до определеной точки выбора, до развилки, мы можем пойти по тому или иному пути. В мире души можем пойти сразу в обоих направлениях. Для актуализма это непредставимо, и хаотическая неопределенность рассматривается им как ограниченность нашего рационального знания о единственном событии, но не как раздвоение самого события или участвующего в нем субъекта, что абсолютно реально в потенциалистской парадигме.

Сегодня перед началом лекции меня спросили:«Что Вы имеете в виду, называя лекцию «Иные Миры», у вас есть о них серьезная информация?» Это расхожие штампы, будто «иные миры» — это значит, что что-то должно вторгнуться в нашу актуальность и действительным образом расширить наши представления о ней. На самом деле, иных миров, которые бы внедрились в наш действительный мир, другого параллельного, столь же действительного мира, нет. Реальность иных миров схватывается не путем усложнения актуального мира, не путем расширения представления о нем или его освоения, не через исследование его дальних рубежей, но движением в абсолютно ином направлении — не в даль, не на границу, не на периферию, а внутрь, через инициатический опыт. Об этом опыте разрыва мы говорили на прошлой лекции. Человек, переживающий этот опыт, вскрывает в себе тот потенциал, из которого ткутся и в котором возникают, обнаруживают себя иные миры. И осуществив опыт разрыва, от шутливого предположения, что, находясь здесь, мы можем находиться одновременно где-то еще, мы способны перейти к довольно пугающей уверенности в этом, подтвержденной ярким личным переживанием, персональным опытом. Причем это нахождение одновременно где-то еще может иметь как метафизический смысл погруженности в реальность души, так и магический – явления «билокации», одновременного пребывания в телесной оболочке сразу в двух местах, о чем свидетельствуют как жития святых, так и истории про колдунов и магов. Человек, узнав миры души, обретает все иное — иные глаза, иное тело, иное видение, иную форму. Про эту «иную форму», про вскрытого, реализованного через инициатический опыт разрыва двойника уже невозможно сказать, что он пребывает в этом актуальном мире. В этом случае невозможно также утверждать, что мир продолжает существовать так, как он существовал до этого. Неизвестно,

более того, был ли он когда-либо таким, как мы его воспринимали, вообще.

Поэтому вопрос об открытии иных миров — это не вопрос межзвёздных галлактических авантюр, не вопрос поиска и движения к границам актуальной Вселенной, не экстенсивное действие, но действие интенсивное, действие сакрально-инициатическое, движение внутрь тех измерений, которые находятся в нас в «компактифицированном» виде (говоря языком современной физики). Эти измерения, где пребывают иные миры, сосуществуют параллельно, равновозможно, равновероятно с нашим миром, в них разворчивается полноценная, напряженная, интенсивная, разнообразная жизнь, гораздо, кстати, более полноценная, чем у нас. Иные миры – это миры, существующие параллельно нашему, как масса бифуркационных траекторий, которые скудные инструменты рассудка не смогли зафиксировать.

Теперь маленькое отступление о Ницше. У Ницше есть в «Так говорил Заратустра» глава о «стремящихся в иные миры». В ней он советует не стремиться туда, утверждая, что это — лишь пассивное бегство от невыносимой тяжести имманентного существования. Ницше имел в виду не совсем то, что под «иными мирами» понимаем мы. Однако чисто философский язык не позволяет точно выразить определенные реальности. «Стремящиеся в потусторонние миры» у Ницше – это как раз те, кто не в силах реально преодолеть актуалистскую парадигму и пытаются для облегчения перенести внимание на тиражирование такой же актуальности. Не случайно «потусторонние миры» современных Ницше спиритов, оккультистов и теософов мыслились как точные копии нашего актуального мира. Ницше призывает углубиться внутрь себя, «проверить своим внутреннм огнем свою собственную истину», что должно являться не бегством от актуальности, но победой над ней.

«Иные миры» и революция

Концепция «иных миров» и потенциалистская модель теснейшим образом связаны с инстинктом революции, с

пафосом революции. Почему? С точки зрения актуализма, мир представляет собой заведомую данность, любое изменение которой не может отменить или изменить логику функционирования структуры реальности, кардинально повлиять на причинно-следственные цепи, предопределяющие прошлое, настоящее или будущее. Яснее всего это проявилось в протестантской этике, ставшей теоретической основой современного капитализма и либерализма.

С точки зрения Кальвина, существует концепция предестинации (а современный протестантизм — это и есть абсолютизированная концепция монотеизма в совокупности с монокосмизмом). Так, концеция предестинации, «предназначения» протестантского вождя Жана Кальвина гласит, что каждый человек получает вознаграждение не только в посмертном существовании, но здесь и сейчас. Поэтому бедный или неудачник (looser) является таковым закономерно, и социально-экономическая второсортность рассматривается как промыслительное указание на моральное зло и метафизическую несостоятельность индивидуума. Наоборот, богатство и преуспеяние, независимо от его происхождения и источника, осмысляются как признак избранничества, внутренне благой природы обладателя. Отсюда — теория «блаженных имущих» («beati possedenti») и «грешных неимущих». В протестантской теории «предестинации» мир настолько единственен, что не предполагает несправедливых или безосновательных ситуаций. Действительный факт приобретает абсолютное значение. Вся онтология и антропология фундаментально консервируются, динамика резервируется лишь для стихии свободного обмена актуальными продуктами между актуальными же индивидуальными субъектами. Именно здесь, как показали Макс Вебер и Вернер-Зомбарт, следует искать истоки метафизики капитализма.

Соответственно, модели социализма или метафизика революционной доктрины основываются как раз на идее множественности миров. Следует напомнить случай Огюста Бланки, великого французского революционера, философа и заговорщика, который был также автором

трактата о множественности миров(12). Социализм и метафизика революции исходят из фундаментальной предпосылки о том, что возможен иной мир, что богатство и бедность, господство и рабство, социальный успех и неудача являются лишь условными и необоснованными онтологически распределениями ролей и функций, а следовательно, могут быть пересмотрены. Это потенциалистское измерение социализма, революционных идеологий вообще, делает их доктринами, стоящими гораздо ближе к традиции, к ее языку, нежели креационистские теологии и тем более концептуальные продукты их секуляризации. Это тайное родство революции с консерватизмом не совсем очевидно и распознается лишь при использовании парадигмального метода. Другими словами, одинокий фанатик Бланки или взвинченные эсеры, бросавшие бомбы во имя иного лучшего мира, актуально не существующего, но возможного, просвечивающегося из глубины их больных и тоскующих душ, являются в большей степени хранителями традиции, чем креационистские проповедники абстрактного добра или протестантские проповедники морали.

По большому счету, между актуализмом и потенциализмом во всех их проявлениях — и ортодоксальных и еретических, экстремистских — существует фундаментальное напряжение: такое же, как между языком традиции и языком современности, сушей и морем, трудом и капиталом.

Следует учитывать, что в наши дни актуалистская парадигма как в своей метафизической версии, так и в секулярном политэкономическом воплощении – в форме либерал-капитализма – одерживает планетарную победу надо всем спектром потенциалистских альтернатив, сформулированных полноценно метафизически и секулярно, социал-революционно. Это и есть глобализм на философском уровне, триумф парадигмы актуализма, утверждающей принципиальную невозможность иных миров.

Если взглянуть на актуализм и его триумф с позиций нашей собственной метафизической традиции, то наиболее адекватным термином для понимания актуалистской

парадигмы является старообрядческое беспоповское учение о духовном антихристе. Духовный антихрист – это вязкая квазионтологическая ткань, «техиру», богооставленная пустота, которая охватывает мир, проникает в наши души, извращает наши мысли, чувства, делает нас тем, кем мы являемся. Те, кто знаком со старообрядчеством, знают, что подчас сборники духовных бесед или стихов, обличающих падение современности, назывались «адскими газетами». «Губернатор N поехал в город N-ск , был дан бал в честь местной администрации, в суде состоялось слушание дела о взятках, открылась корчма, скончался урядник и другие актуальные новости из действительного мира» — все это составляло хронику событий «адской газеты». А на том месте, где в газете «Правда» была надпись «Пролетарии всех стран соединяйтесь», у староверов значилось: «Пришла газета с того света, в ней новости из ада».

Старообрядцы как фундаменталисты языка традиции именно так видят актуальность, действительность после раскола, когда, по их мнению, потенциальная Святая Русь была отколота от действительной десакрализованной России.

Титаны

Известный немецкий писатель, один из крупнейших теоретиков Консервативной Революции, Эрнст Юнгер перед смертью в своих дневниках, статьях и письмах высказал очень интересную идею. Согласно ему, XX век был веком титанов, а следующий век должен быть свидетелем, как эти титаны породят богов. Концепция титанизма у самого Юнгера была тесно связана с потенциализмом. Титаны — это не моральные герои, которые заведомо пронизаны темным излучением актуализма, стремлением служить отчужденным ценностям, задавлены нормативами отвлеченного обучения, которое, на самом деле, лишь калечит душу, а не пробуждает, не оздоровляет ее. Титаны – элементарные существа, дышащие под бременем актуализма, стремящиеся выбраться из-под него.

В этом антропологическом ключе с упором на новый титанизм Юнгер развивал теорию Консервативной Рево-

люции. Он полагал, что титаническое начало ищет выражения сквозь различные идеологии современности – в либерализме, фашизме, социализме, демократии, в науке, искусстве, культуре, войнах, политике, терроре, наркотиках, экологии, философии, социальной критике.

Что такое титан? Титан — это тот, кто утверждает опытным образом наличие иных миров, который действует в пяти-шести-семи-десяти измерениях сразу, а не только в одном, руководствуясь импульсами донных, глубинных онтологических пластов.

Перед самой смертью Эрнст Юнгер в своем дневнике писал примерно следующее:

«Я вижу сон о будущем, каким я вижу это будущее. Я нахожусь в Париже в тех местах, которые я очень любил. Я подхожу к бармену, своему знакомому бармену Фредди. Вдруг я замечаю, что что-то не так. Бармен Фредди ведет меня по парижским улицам, но я периодически отмечаю, что знакомые мне места в чем-то изменены. Я замечаю, что кругом появляются какие-то странные дымы, что возникают и исчезают на глазах предметы. Я пытаюсь сфокусироваться на этом и вижу, что весь мир дрожит вокруг меня и во мне, что я растворяюсь в некоей хаотической реальности и чувствую, что моя душа неспособна вынести этого многообразия измерений, с которыми я столкнулся в этом непривычном Париже, Париже XXI века Париже титанов».

И тогда Юнгер обращается к бармену Фредди, в котором он потом, трактуя свой сон, видит свое высшее Я, а тот ему говорит: «Держись, титан должен выдержать испытание иными мирами, испытание тем, что иные миры, которые существуют в качестве возможных, явятся тебе в качестве действительных и все разом».

С какой-то точки зрения, действительно, мы стоим на пороге века титанов, но это довольно плоское, на мой взгляд, описание великого немецкого писателя Эрнста Юнгера бледнеет перед гениальным манифестом Юрия Витальевича Мамлеева, который я позволю себе привести целиком.

Этот манифест называется «Титаны».

Юрий Мамлеев
Титаны

Сплошная черная ночь опустилась над нами.
Николай Семенович прилетел.
Как тих и развратен его лик, когда он смотрит в окно нашего жилья! Почему он не свалится с этой ветки, а вечно поет?! Как холоден его зад, который уже давно отвалился!
Мы так любили играть на нем в чудики.
Вот и Валерий вышел опять. И захохотал. Ночью нам еще виднее. Они начинают играть в прятки. Сначала Николай Семенович бьет Валерия, потом Валерий бьет Николая Семеновича. И оба снимают друг с друга короны, похожие на листы.
Валерий уже оказался за двести верст от Николая Семеновича. Там присел Василий, которому трут уши. Этими ушами можно слушать самого Творца, но из ушей его сыпятся вши. Размножаясь, они покидают города... Валерий прикоснулся. Зад его потемнел от скорби. Скоро, скоро будет конец.
Улетел! Как он любил летать над городом, разрушая его своей мочой! На сей раз гуляла мирная девочка лет одиннадцати. Веснушчатым шаром — без рта — упал ей в передник.
— Кыш-кыш-кыш! — закричала девочка. — Уходи, мышонок!
И она побежала навстречу солнцу, которое уже давным-давно было черное-пречерное. И словно опускалось в огненные лапы.
Валерий облобызался с Николаем Семеновичем, стоящим рядом.
— Ги-го-го! — закричал Валерий.
Звезды меркли от этой тишины. А у Арины Варваровны было три лика: один, несуществующий, превратился в камень, который годами облюбовывал Николай Семенович; второй — тонкий, змеевидный — был до того отчужден от нее, что напоминал ее зад, если б таковой был; третий уже принадлежал другому миру.

Выпили. Николай Семенович, когда пил, всегда умирал, на время; да и до смерти ли ему было, когда он глядел красными, раскаленными, как уголь, глазами на этот черный мир?!

Валерий же, когда пил, скрючивался от боли, как поломанный чайник, и выпускал из себя нехороший свист.

Одна Арина Варваровна была тиха: она все думала о том, что у нее на сине-белом животе должен прорезаться близкий ей лик, которым она не боялась бы смотреться в зеркало. Трогая живот своими скрюченными длинно-медленными пальцами, она пыталась выдавить-проявить там лицо, напевая пальцами песенку. «Хи-хи-хи! Хи-хи-хи!» — вился у нее между ног белокурый мальчик, обливаясь ее потом, как молоком.

А кругом было много, много, как планет, песен! Правда, неслышных. Даже Василий — у себя, за двести верст — не слышал ничего. Ибо голос Бога превратился у него в тиканье часов. Но что слышали другие?!

Все повернули головы к Самойлову, виднеющемуся на горизонте, как скала. Почему еще не проходили мимо него тучи? Но городские любили лазить по Самойлову, считая его самой высокой горой. И вывешивали на его вершине флаг. На самом деле Самойлов так очерствел, потому что весь был покрыт гробами. Говорили, что в этих гробах хоронились его прошлые жизни.

— К Самойлову, к Самойлову! — завизжала Арина Варваровна так, что у нее чуть не отвалилась змеевидная голова. — К Самойлову!

Ее не смущал даже пар, исходящий из гробов...

Самойлов сузил свои закрытые глазки. Началось пиршество. А как тосковал Василий, слушая тиканье часов! О, если бы они были боги!!. Почему так странно отражается в небе лик Арины Варваровны, ушедший в другой мир?!. Звезды улетают прочь от этого видения. А вот и приполз Загоскин. Арина Варваровна обычно щекотала тогда свое брюхо хвостом, вырастающим из земли... Загоскин не любил эти картины. Он так искал странные лики Арины Варваровны, точно хотел стать полотенцем, стирающим с них грязь. Волосы вставали дыбом от такого удовольствия.

Самойлов любил их всех принимать. Он суживал свои глазки, так что они выкатывались внутрь, в свое пространство, чтоб не видеть гостей. Как смеялся тогда Самойлов, любуясь их тенями! Это было его тихое развлечение, почти отдых, потому что, хотя жизнь его была скована гробами, в ней был непомерный свет, отрицающий все живое. И Самойлов всегда улыбался этому свету в себе такой улыбкой, что многое зачеркивалось в мире. Он никогда не искал лики Арины Варваровны, считая, что это не для него. Он думал, правда, о высшем, верхнем лике, но его не было. А когда его не было, тиканье часов в ушах Василия превращалось в звон. Этот звон не напоминал о душах умерших.

«Сорвать, сорвать гробы, — думал Валерий, отлетая то в сторону, то к югу. — Тьфу, тьфу, чтоб не сглазить!»

И от его плевков смывались города.

Он любил превращать проклятие в акт благодати. Но из гробов никто не выходил. Только черно-красные тени порой, как проекции демонов, восходили от гробов к звездам, как будто вокруг курили и жгли костры, заклиная... Но уже давным-давно не было магов. Да и зачем они были бы здесь нужны?! Все и так прекрасно виднелось...

А Самойлов ничем не отвечал на призывы Валерия. Он смотрел в свой свет, который не умирал, обнимаясь с тенями.

И вдруг завыла Арина Варваровна. Это прорезывался новый лик на ее животе! Тот, что должен быть ей близок. Своим отчужденным змеевидным ликом она смотрела в свое дитя-личико. И ей виделись там виселицы и звезды.

— Хо-хо-хо! — заливалась Арина Варваровна.
Но вдруг дух ее помутнел.
«Есть ли там, за виселицами и звездами, родное, мое родное?!! Или ничего нет и все мне кажется — и виселицы, и звезды, а есть только отражение моего змеиного, отчужденного лица в моих новых глазах?! — думала она. — Но почему же так сладко на сердце?! Может, наоборот, в моем отчужденном лике уже отражен новый лик?!»
И все заходили, заплясали вокруг ее живота. Валерий, уменьшившись до полена, впрыгнул в яму на теле Николая Семеновича, где раньше была задница. И Николай Семенович заскакал, как кенгуру. Только кто был самкой, кто детенышем?
А далеко на горизонте, у полыхающего огня, куда опускалось черное солнце, провиделась фигура Василия. Он одиноко брел, разговаривая с воплотившимися часами.
Однако Загоскин бешено искал лики Арины Варваровны. Запутавшись в тенях других миров и в несуществующем, он то хохотал, изменяясь ликом, то рыдал, отчего у него светлели волосы.
— Господи, Господи! — бормотал он.
Ночь все чернела, и все больше виделось.
Наконец, бросив все, скрючившись, как лягушка, он — на четвереньках — присел около Арины Варваровны, пристально всматриваясь в ее новый, появляющийся лик. И Арина Варваровна тоже пристально вглядывалась в этот лик, застыв непонятной головой. Так оцепенели они на несколько мгновений. Тень другого лица, ушедшего в иной мир, с неба приблизилась к ним, повиснув близко, как крылья птицы. Кругом из стороны в сторону скакал Николай Семенович — Валерий. Угрюмо молчал Самойлов.
И тут Загоскин, опередив змеевидный лик Арины, который мог бы уже оторваться от нее, яростно исчез... Но сама Арина ничего не заметила. Загоскин пропал, словно утонув в новом лике.
— Где родное, родное?!! — выла Арина Варваровна, всматриваясь в себя, как вампир.

И вдруг вскрикнула:
— А... А!! — точно что-то увидела, и разгадка мелькнула на ее несуществующем лице. И наверное, это видение было решающим, возможно, утвердительным ответом, потому что она тут же забыла его не то от ужаса, не то от бездны.
— Нет, нет родного!! — закричала она потом, точно очнувшись.
По существу, его и действительно не было.
И тогда все закричали, завыли и полетели. Одного Самойлова не было. Первая полетела Арина Варваровна. Точно ее лики смешались друг с другом и она смотрела на Землю уже одним глазом, упоенным и настойчивым.
В стороне от нее, как веера, разлетались жирные, в пиджаках, дядьки с крылышками и мясистыми затылками. Сталкиваясь задами, они как бы совокуплялись, отчего мелькали искры. Но сами они были еще неприятнее этих искр, хотя в то же время устойчивы. Двигалась тьма, словно совсем живая. Валерий вылетел из тела Николая Семеновича. А последний, оседлав камень, тот камень, который представлял несуществующий лик Арины, летал на нем, облюбовывая его и дивясь миром.
Так летали они долгие дни и ночи.

Это мамлеевский манифест иных миров, фотосъемка реальности, увиденной не в ее удушающе действительном аспекте, а в том, какой она является по сути и какой она может быть. Следующий век, следующий эон либо будет веком титанов, которым будет под силу вынести его, создать его, проявить его, веком героев новых метафизических революций — со всем их тяжелейшим внутренним содержанием, со всем ужасом, немыслимой тяжестью того, что им предстоит вынести и осуществить, либо актуалистская гипотеза действительности, существования только действительного окончательно кастрирует мир, изгонит из него, вырежет то измерение, которое делает

реальность стоящей, достойной того, чтобы в ней жить, чтобы в ней умирать. Это не сухое академическое знание, но руководство к прямому метафизическому действию, как и все лекции нашего Нового Университета.

14.12.1999

Примечания:

(1) «Греческое слово «paradeigma» дословно означает «то, что предопределяет характер проявления, манифестации, оставаясь вне проявления» («para-« это «сверх», «над», «через», «около», а «deigma» — «проявление», «манифестация»). В самом широком смысле, это исходный образец, матрица, которая выступает не прямо, но через свои проявления, предопределяя их структуру. Парадигма – это не проявленная сама по себе и не поддающаяся прямой рефлексии структурирующая реальность, которая, всегда оставаясь за кадром, устанавливает основные базовые, фундаментальные пропорции человеческого мышления и человеческого бытия. Специфика парадигмы состоит в том, что в ней гносеологический и онтологический моменты еще не разделены и подлежат дифференциации лишь по мере того, как базовые интуиции, проходя через парадигматическую решетку, оформляются в то или иное утверждение гносеологического или онтологического характера. Термин «парадигма» использовался в платонической и неоплатонической философии для описания некоего высшего, трансцендентного образца, предопределяющего структуру и форму материальных вещей. В методологию истории науки его заново ввел Г. Бергман, понимая под этим некие общие принципы и стандарты методологического исследования. Более широкое (чем у Бергмана) толкование дал термину Т. Кун, обобщив в нем общий контекст научных представлений, аксиом, методов и очевидностей, предопределяющих общепризнанные установки, разделяемые научным сообществом в конкретной исторической ситуацией. Кун сделал парадигматический метод исследования приоритетным инструментом для изучения структуры научных революций. Уточненным синонимом «парадигмы» у Куна выступало понятие «дисциплинарной матрицы». Еще более широкий смысл вкладывал в этот термин Ф.Капра, предложивший противопоставление двух парадигм – старой (классической, картезианско-ньютоновской) и новой, которую он называл «холистской» или «экологической», призванной заменить собой рационально-дискретную методологию ортодоксальной науки Нового времени. (...) Под ней [парадигмой] мы понимаем обширный комплекс непроявленных установок, предопределяющих саму манеру понимания и рассмотрения природы реальности, которые могут в оформленном качестве порождать многообразные философские, научные, религиозные, мифологические и культурные системы и комплексы, имеющие – несмотря на все внешние различия – некоторый общий знаменатель. (...) Приведем несколько уточняющих приблизительных дефиниций того, что мы понимаем (...) в данном исследовании под (...) «парадигмой». Парадигма – это не миф, но система мифов, причем способная генерировать новые мифологические сюжеты и рекомбинации. Парадигма – это не теология, но система теологий, которые, различаясь по своим конкретным аффирмациям, сводимы к общей праматрице. Парадигма – это не мировоззрение, но некая предмировоззренческая туманность, способная выкристаллизовать из себя (как в системе Лапласа) неопределенно большую систему мировоззрений. Парадигма не идеология, но корневая подоплека идеологий, могущая сблизить одни идеологии с другими, внешне не просто различными, но противоположными, и наоборот, показать фундаментальные различия в идеологиях, формально очень схожих. В таком понимании нельзя провести строгой грани между гносеологической и онтологической составляющими парадигмы. Каждая из глобальных парадигм заведомо закладывает аксиоматические структуры, где предопределяются статусы бытия, сознания, духа, мира, причины и их взаимосвязи. Эмпирические же подтверждения или опровержения этих аксиоматических структур не касаются их непосредственно, так как аффектируют лишь промежуточные уровни конкретных формализаций. Вопрос о рефлексии относительно самих парадигм и их качества ставится лишь в особые исторические моменты, когда происходит переход от одной парадигмы к другой. Но как только замена осуществлена, сама возможность такой рефлексии минимализируется. Парадигма предопределяет: как есть то, что есть, и что есть, а также, то, как мы постигаем то, что есть. Это замкнутый ансамбль. В одних парадигмах онтология и гносеология заведомо слиты, в других разведены. Но это не свойство уровня или степени познания, это следствие парадигматического воздействия, выливающегося в многообразные серии научных, философских, мифологических и культурных дискурсов.» см А.Дугин «Эволюция парадигмальных оснований науки», М.,2002.

(2) См. приложение «Травматическая каббала Исаака Лурии».

(3) Там же.

(4) Здесь следует обратить внимание на то, что парадигма современности, основанная на тотальной богооставленности (обозначенная нами как «парадигма отрезка») проистекает из отсечения эсхатологической перспективы возврата к истоку от полноценного религиозного креационизма, обязательно включающего в себя эту перспективу («парадигма луча»). Подробно эта тема изложена в кн.: А.Дугин «Эволюции парадигмальных оснований науки», М., 2002.

(5) Сторонники традиционного ислама и наиболее жесткие противники ваххабизма различают в генеалогии этого реформаторского ислама как иудаистское влияния, так и воздействие протестантизма, а также некоторых версий восточной масонерии. С другой стороны, метафизическая генеалогия восходит к раннеисламскому течению хариджитов, которые откололись от войск Али и убили его, но при этом не примкнули и к суннитам (так же, как и хариджиты, современные исламские фундаменталисты отрицают традиционные «мазхабы», не говоря уже о шиизме). В основании этого лежит сакрально-географическое представление о «проклятости» пустыни Наджд, расположенной на Востоке аравийского полуострова, откуда происходили как хариджиты, так и основатель ваххабитской реформации Аль-Ваххаб. Некоторые толкователи считают, что пустыня Наджд является землей, откуда явится «даджал», исламский «антихрист», который именуется также «рог Наджда». В подтверждение этого приводятся хадисы, где пророк Мухаммад трижды забывает произнести благословение на этот регион, несмотря на просьбы его представителей, подчеркнуто благословляя лишь Медину и Мекку.

(6) Очень ясно эту идею разобрал С.Киркьегор в работе «Страх и трепет», М, 1991.

(7) Фридрих Ницше в своей важнейшей работе «Генеалогия морали» эти аспекты совершенно упустил из виду.

(8) См. «Эволюция парадигмальных оснований науки», указ. соч.

(9) Актуальное в рамках потенциалистской парадигмы мыслится как предел. Этот предел, тем не менее, не имеет автономного бытия. Бытие предела есть функция от стремления к пределу. Стремление обладает бытием, но лимит этого стремления им не обладает. Это своего рода конвенция, гипотеза, условность. Актуализм, напротив, исходит из онтологии предела, а стремление к его достижению рассматривается как апостериорно постулируемая условность, т.е. снова гипотеза.

(10) Там же.

(11) См. «Русская Вещь», указ. соч., глава «Тело как представление».

(12) См. Н.Мелентьева «Социалисты филадельфийского обряда», «Элементы», №8. 1998.

Истоки великого зла

Сегодня мы затронем новые уровни традиционализма.

Не берусь обещать, что они будут понятными. Но есть герметическое правило понимать темное с помощью еще более темного. Существует предание, будто в изначальном черном пространстве были написаны черным по черному важнейшие письмена, которые никто не мог прочесть. И только тот, кто смог погасить окружающий мрак, сделать его еще более черным, чем сами письмена, смог разобрать эту странную надпись, которая содержала в себе секреты мира. Таким образом, определенные элементы энигматики в лекции будут присутствовать. Не удивляй-

тесь, если что-то будет совершенно непонятно, это вполне нормально. Это даже хорошо.

Абсолютная идея европейского человечества

Известный немецкий философ Эдмунд Гуссерль однажды написал очень важную фразу. Я призываю с самого начала вдуматься в ее смысл, поскольку дальнейшее изложение будет вращаться именно вокруг нее. Он сказал так: «Несет ли европейское человечество в самом себе абсолютную идею, или оно — лишь эмпирически фиксируемый антропологический тип, подобный тому, какими являются жители Индии или Китая?»

На мой взгляд, в этой формуле – все. Пожалуй, яснее и не скажешь. Многие авторы ставили аналогичные вопросы. Однако в устах Гуссерля, известного западного философа, принадлежащего к вполне политкорректной линии, он имеет особое звучание. Это не критика, не подвох, не сомнение, он не предполагает известного ответа (как большинство вопросов), это настоящий вопрос, чистый вопрос как он есть.

Первое, на что следует обратить внимание – это удивительное словосочетание: «европейское человечество». Представьте, что мы будем говорить об «азиатском человечестве. Это абсурд, нонсенс. Или о «евроазиатском человечестве», «африканском человечестве»... Совершенно понятно, что таких «человечеств» не существует. А «европейское человечество» присутствует не только в этой формуле, оно существует на самом деле. Или, по крайней мере, существует вполне конкретная часть человечества, которая претендует на то, что она есть все человечество. И наоборот, то, что не является «европейским человечеством», согласно этой логике, в некотором смысле, является «недочеловечеством». Стоит вдуматься в эту, на первый взгляд, простую, почти банальную фразу, и мы увидим, что именно в ней, а не только в ужасах «Третьего Райха», содержится страшный заряд европейского расизма, культурного расизма. Европеец не только отождествляет себя с человечеством, но одновременно отказывает в этом качестве остальному человечеству.

Далее, вглядимся в суть вопроса: либо «европейское человечество» несет в себе абсолютную идею, либо оно — лишь эмпирически фиксированный антропологический тип, подобный тому, какими являются жители Индии или Китая. Здесь, однако, снова интересная презумпция: жители Индии или Китая, по Гуссерлю, являются, оказывается, «эмпирически фиксированными антропологическими типами», что предполагает, что никакой идеи у жителей Индии или Китая нет и быть не может, тем более абсолютной. В свое время князь Николай Трубецкой, основатель евразийства, в своей книге «Европа и человечество» прямо противопоставил Европу и человечество, вскрыв «европоцентризм» как некое анормальное, агрессивное и очень опасное (для остального человечества) явление.

На поставленный Гуссерлем вопрос есть три варианта ответа.

Первый: да, «европейское человечество» несет в себе абсолютную идею, и эта идея есть абсолютное и универсальное благо. При таком ответе миссия, которую осуществляет «европейское человечество», не ставится под сомнение, признается как факт, как неизбежность. Современная западная цивилизация рассматривается не как нечто географически и исторически определенное, а как нечто абсолютное, универсальное, архетипическое, как некий eidolon (эталон), с помощью которого оцениваются все остальные, не европейские общества. Этот ответ есть ответ самого «европейского человечества». Политкорректное, европоцентричное большинство в течение последних веков, начиная с Нового времени (хотя истоки этого следует искать намного ранее – в греческом и римском понимании «эйкумены» и «универсума») и до сегодняшнего дня, безусловно, отвечает на этот вопрос «да».

В свете такого ответа мы будем вынуждены рассмотреть ход эволюции «европейского человечества» как последовательный, поступательный процесс, призванный служить образцом для всех остальных. Таким образом, мы заведомо придаем истории вполне определенный ценностный характер. Не случайно именно историческое мышле-

ние столь характерно для европейцев. «Европейское человечество» видит само себя как развертывание абсолютной идеи, как некий путь к определенной положительной цели, как поступательное развитие, при котором происходит отождествление истории мира с историей Европы.

Второй ответ на этот вопрос может быть отрицательным: «нет, не несет». В таком случае мы имеем вариант, который предлагает сам Гуссерль: «европейское человечество» — это просто эмпирически фиксируемый исторически и географически антропологический тип. Это очень важное и чреватое многообразными смыслами и импликациями утверждение, поскольку, если мы понимаем «европейское человечество» с его достижениями и недостатками, с его моделями самосознания и универсалистскими притязаниями как нечто рядоположенное с другими цивилизациями, мы лишаем его самой главной претензии — претензии на абсолютность, на всеобщий, «общеобязательный» характер. Мы ставим его рядом с другими «человечествами», рассматриваем европейцев как одно из равнозначных, однопорядковых явлений наряду с китайцами, японцами, африканцами, русскими, эскимосами, арабами, индейцами и т.д. В такой ситуации здание европейской культуры мгновенно попадает в контекст, где его профиль перестает быть уникальным и «эталонным». Поступая так, мы поражаем в самое сердце европейскую идентичность, которая как раз и заключается в претензии на универсальность. Даже если такой позиции придерживается сам европеец, это взгляд внешний – взгляд азиатский, русский, из «Третьего мира», поскольку гипноз европейского универсализма в таком случае более не действует.

И наконец есть еще один ответ, еще более суровый, чем предыдущий. Он звучит так: «да, «европейское человечество» несет в себе абсолютную идею, но эта абсолютная идея есть чистое зло, вектор вырождения, деградации и смерти». Кто может поставить такой диагноз? Мы знаем, что даже самые суровые европейские критики Запада – Шпенглер, Тойнби, Хайдеггер, Юнгер и т.д. ограничивались вторым ответом. Откуда же может исходить

третий ответ, состоящий в признании за европейской цивилизацией «уникальной негативности»? В Европе нашлись и такие люди, они составляют движение традиционализма. Традиционалисты именно таким образом отвечают на вопрос Эдмунда Гуссерля. «Абсолютная идея «европейского человечества» есть идея абсолютного отрицания, абсолютного зла, европейская цивилизация не просто рядоположенная с другими типами цивилизаций, но она противостоит всем им, как неизлечимый недуг противостоит здоровью, а вырождение – взлету и процветанию.

В зависимости от выбора одного из вариантов ответа на поставленный вопрос можно легко представить ценностную шкалу отношений к тому, что является «злом», «добром», «историей», «развитием», «прогрессом», «нормой», «отклонением» и т.д. Данный вопрос относится к категории «парадигмальных», позволяющих определить самые глубинные и самые общие истоки широкого спектра оценок, взглядов, позиций, установок. Это очень полезная операция: в зависимости от выбора ответа, мы легко можем выстроить и предвосхитить структуру любого дискурса не только касательно Запада или, скажем, «нового мирового порядка», но и относительно самих себя, поскольку в значительной степени наш собственный язык пропитан и пронизан предпосылками языка современности, который является языком «европейского человечества». В той степени, в какой мы принадлежим современности, в той степени мы говорим на языке «европейского человечества», и даже на самих себя — русских, татар, угров, эвенков — мы смотрим глазами не собственными, а европейскими.

Оперируя с вариантами ответов на поставленные Гуссерлем вопросы, размышляя над ними, мы сможем достичь очень многого: мы развеем гипноз европоцентризма, выйдем из-под его императивного давления, сотрем впечатление его безальтернативности, а при желании сможем бросить в лицо жесткое обвинение – «да, Европа уникальна, но лишь в том, что она анормальна, патологична, смертельно больна и при этом контагиозна».

Зло в языках Традиции

Между языком Традиции и «языком современности», как мы не раз говорили, существует полная антитетическая симметрия. То, что утверждается в «языке современности», опровергается в языке Традиции, и наоборот. Раз «европейское человечество» есть носитель языка современности, оно представляет собой и для традиционалистов и для «носителей духа современности», действительно, уникальное явление.

Обратите внимание на уязвимость второго ответа, несмотря на всю его «тактическую» привлекательность. На самом деле, неправомочно рассматривать «язык современности», выработанный европейским человечеством, как одну из разновидностей «языков Традиции», которые прямо или косвенно предопределяют парадигмы неевропейских цивилизаций. Такое уравнивание упускает из виду существенную антитетичность, которая определяет базовое соотношение этих языков.

Разработка, создание и усвоение «языка современности», действительно, является уникальным достоянием «европейского человечества». Давайте посмотрим, как исторически формировался этот язык современности. Он складывался в строго ограниченном пространстве — в Западной Европе. Его развитие проходило по логике вычищения, радикализации и абсолютизации той парадигмы, которая все более соответствовала структуре «современности» и все дальше уходила от структуры Традиции. Это — процесс «либерализации», освобождения «языка современности» от давления языка Традиции. Вычищение «языка современности», приведение его к абсолютной матрице, а далее — распространение его вовне является тем основным качественным процессом, который характеризует собой европейское человечество. Строительство современного мира и есть та самая абсолютная идея «европейского человечества». В той степени, в которой мы находимся под гипнозом этой идеи, мы принципиально не в состоянии поставить под вопрос этот парадигматический процесс. Коль скоро мы говорим на «языке современности», мы заведомо являемся пленниками концлагеря современности.

Но стоит нам отступить от этого языка, мы увидим совершенно иную картину. Мы увидим иной язык. И если мы с позиции языка Традиции попытаемся оценить «язык современности» и, соответственно, абсолютную идею «европейского человечества», то увидим в ней очень и очень тревожные черты.

Язык Традиции основан на утверждении однонаправленного процесса существования Вселенной. Этот процесс ориентирован строго определенным образом. — Он идет от рая к аду, от полноты к пустоте, от цельности к фрагментарности, от качества к количеству, от золотого века к железному, от блага ко злу. То, что традиция понимает под «злом», — это совсем не обязательно «зло» в современном узко моральном смысле, — находится впереди, а «благо» расположено сзади, в древности, в прошлом, in illo tempora. Соответственно, перспектива, которую очерчивает Традиция, представляя логику циклического развития, имеет вектор — от полноты к лишенности, ущербности, от целостности к фрагментарности. Язык современности (абсолютная идея «европейского человечества») как бы подхватывает это отношение и утверждает – «да, мы принимаем вызов, и выстраиваем модель, основанную на профанизации, десакрализации, фрагментации целого, на отбрасывании всех духовных и метафизических сторон, как ненужных и излишних, очищаем пространство от прошлого, освобождаем его для постоянно развивающегося, постоянно становящегося будущего».

В основе «языка современности» лежит богоборчество, отрицание Традиции, ее основных постулатов, ее проявленных и непроявленных парадигматических основ. «Язык современности» не просто параллелен секуляризации, он изначально сопряжен с желанием «подыграть» (но с обратным знаком) эсхатологическому, направленному в будущее видению, свойственному Традиции.

В каждой традиции есть представление о тех последних временах, которые наступят, когда изначальная пол-

нота исчерпает себя, изначальная цельность будет расколота, изначальный порядок нарушится, а вертикальные смыслы сменятся горизонтальными. «Язык современности» начинается с провозглашения этих процессов в качестве позитивной программы. Творцы этого языка говорят: «да, мы разрушаем здание Традиции, да, мы идем в направлении исчерпания, раскалывания, нарушения прежней гармонии; да, мы изменяем систему ценностей, приближая ее к человеку прочь от неоправданного поклонения неведомым и недоказуемым высшим силам. И тут вспоминается библейский сюжет: «И сказали они: построим себе город и башню, высотой до небес, и сделаем себе имя, прежде чем рассеемся по лицу всей земли. И сошел Господь посмотреть город и башню, которые строили сыны человеческие. И сказал Господь: вот, один народ, и один у всех язык; и вот что начали они делать, и не отстанут они от того, что задумали делать; сойдем же и смешаем там язык их, так чтобы один не понимал речи другого. И рассеял их Господь оттуда по всей земле; и они перестали строить город. Поэтому дано ему имя: Вавилон, ибо там смешал Господь язык всей земли, и оттуда рассеял их Господь по всей земле.»(1)

Создание «языка современности» проходило, происходит и кристаллизуется именно в таком же горячечном контексте, как затея строителей Вавилонской башни. Люди, которые выковывали и выковывают абсолютную идею «европейского человечества» (сегодня, впрочем, правильнее говорить не о «европейском», но об «американском человечестве», «европейское» было предыдущим этапом) очень спешат совершить резкую смену ценностей.

Еще совсем недавно для представителей традиционного человечества какой-то новый проект казался страшным, неприемлемым, но – раз... И все, включая тех, кто должен был бы защищать Традицию, предлагают рассмотреть его как относительно допустимое, нормальное, призывают быть «толерантнее», «уважать права меньшинств» или «идти навстречу технологическим нуждам»(2)...

Эсхатологический традиционализм и неэсхатологический традиционализм

Если мы посмотрим на эту ситуацию с точки зрения Традиции, мы увидим, что современный мир и современный Запад (как авангард современного мира) есть, по сути, именно та инстанция, которую различные религии связывали с «абсолютным злом». Это справедливо для самых различных традиций, которые существенно различаются между собой, но в этом совпадают. Соглашаясь в этом вопросе, разные традиции самому понятию «зла» придают разное значение. В некоторых из них эсхатологическая проблематика, проблема конца времен и обнаружения высшего и абсолютного зла играет большую роль. Эти направления можно обозначить термином «эсхатологический традиционализм». Есть традиции, которые сфокусированы на проблеме зла и на его преодолении. Это отражено в развитых представлениях об этапах развития зла, его кристаллизации в процессе общей деградации мира, проявлении и воплощении зла в виде фигуры или образа, и, соответственно, в деятельном стремлении к его окончательному преодолению.

Эсхатологический традиционализм возможен в разных религиях и духовных учениях, не во всех он имеет одинаковое значение и объем. Есть версии традиционализма с минимальной эсхатологией. Такой неэсхатологический традиционализм не то чтобы отрицает концентрацию вселенского зла в конце цикла, но относится к этому факту спокойно, почти безразлично: это так, но это закономерно, и поэтому в этом нет ничего страшного... Добро и зло относительны. В какие-то периоды преобладает одно, в какие-то — другое. Это как времена года: «зима пришла, ноги задрожали, быть антихристу...» Здесь никто не отрицает дьявольскую природу дьявола или злую природу зла, но, тем не менее, ни паники, ни отчаяния, ни фундаментального подъема внутренних духовных сил не происходит.

Я хочу подчеркнуть, что два типа традиционализма в целом оценивают онтологическое и эсхатологическое

качество абсолютной идеи «европейского человечества» одинаково и одинаково негативно. Но сам статус «негатива», «зла» в них существенно различается. «Язык современности» представляет собой патологию и аномалию с точки зрения любой традиции. Только одни традиции делают из этого драматические выводы, а другие спокойно, хотя и с неприязнью это констатируют.

Монолог головы Каурава (проблема зла в индуизме)

Сделаем теперь беглый обзор того, каким образом проблема эсхатологического зла рассматривается в главных исторических религиях и традициях.

Индуизм, особенно в адвайто-ведантистской редакции, относится к этой проблеме достаточно спокойно. Индуизм имеет подробно развитую концепцию циклов. Эти циклы являются днями и ночами Брахмы — высшего начала. Брахма (иногда Вишну) лежит на белом лотосе (или белом змее, Шеша); когда он открывает глаза — рождаются миры, циклы, когда закрывает — миры исчезают. Это похлопывание Брахмы глазами является истоком космического ритма, где создание и растворение чередуются. Умозрительное созерцание хлопающего глазами божества дарует индусским мудрецам совершенное спокойствие. С точки зрения абсолютной надвременной реальности, что открытые глаза, что закрытые — в целом, безразлично. Брахма всегда остается самим собой, независимо ни от чего. Дух мудреца отождествляется с Брахмой, и ему отныне также нет дела до моргающих циклов...

Рассмотрим тот период, когда глаза у Брахмы открыты. В этом промежутке творится и развивается реальный мир. Он делится на много внутренних подциклов, которые делят по определенной логике время открытых глаз. Весь цикл называется «кальпа», он делится на 14 «манвантар», каждая «манвантара», в свою очередь, делится на 4 «юги». Первая «юга» — «сатья-юга», «золотой век». Потом – «трета-юга», «двапара-юга» и «кали-юга». Все развертывается по нисходящей. В «сатья-юге» живут счастливые божественные люди, живут долго и счастливо. Потом — существование уже «полурайское». В «двапара-югу» начинаются войны, наступает время героев. Наконец, наступает «кали-юга», когда человечество вырождается окончательно до состояния автомато-скотов. Автомато-скоты копошатся на планете еще шесть тысяч четыреста восемьдесят лет, а потом им приходит конец. А затем следует новая «манвантара», начинающаяся с новой «сатья-юги», и так 14 раз подряд. После этого наступает конец «кальпы» и «махапралайя», «великое растворение». Брахма закрывает глаза. Потом снова открывает. И снова «манвантары» и «юги». И нет этому конца, и не было начала...

С точки зрения индусов, мы живем в конце 7-ой «манвантары», причем в конце последней ее «юги» — «кали-юги», т.е. шесть тысяч четырехсот восемьдесятилетнего периода. В этот период происходит то, что индусы называют «схождение колеса «дхармы» со своей оси». «Колесо дхармы» представляет собой образ порядка, структуру распределения божественных, бытийных, онтологических энергий по всему пространству реальности. Когда колесо «дхармы» сходит со своей оси, возникают различного рода неадекватные явления. Например, Индию захватывают англичане и, естественно, ни о какой «дхарме» отныне речи быть не может. Вырождение прогрессирует, знакомство с англосаксонской культурой — шок для нормального, умственно полноценного индуса-традиционалиста. От этого пункта до конца «кали-юги» уже недалеко.

Таким образом, «язык современности», в индуистском контексте, рассматривается как феномен, иллюстрирующий, что происходит с человечеством в конце «кали-юги». «Абсолютная идея «европейского человечества» воспринимается ортодоксальным индуизмом как «эсхатологический синдром». Этот циклический момент имеет драматическую версию. Всякий раз, когда аналогичные безобразия происходят с человечеством на предыдущих отрезках цикла, неизменно появляется божественный посланник или «воплощенный бог» («аватара»), который наводит порядок, отрубает демонам хвосты, разгуливает с топором, как Парашурама, все расставляет на места, наказыва-

ет виновных, проводит массивные чистки, и порядок на некоторое время восстанавливается вновь.

С точки зрения индуистской традиции, тот мир, в котором мы живем, является неизлечимым, поэтому частичного исправления, прихода «малого аватары» не предполагается. А так как надежды на частичное исправление нет, то индусы фаталистично ждут закономерного конца человечества.

В индуистской традиции есть персонаж, который должен положить конец «кали-юги». Но конец «кали-юги» будет на сей раз не исправлением человечества, а его концом, поскольку его цикл закончен. Это «Калкин», десятый «аватара». Он заканчивает цикл «кали-юги» и открывает «сатья-югу» следующей «манвантары». То человечество, которое захвачено «кали-югой» в свои объятия, растворяется, исчезает, уничтожается, сжигается на ритуальном костре, и начинается новое человечество. «Кали-юга» в Пуранах фигурирует в виде богини. «Калкин» со своим войском сражается с войском «кали-юги» и побеждает его. Но все кончается вполне в духе индуистского холизма. Когда «аватара» «Калкин» на белом коне вступает в лагерь поверженной «кали-юги» (т.е. в нашу вселенную), чтобы покарать ее слуг и сообщников («носителей абсолютного идеи европейского человечества», по нашей реконструкции), когда его руки уже тянуться к шее черной богини Кали, по имени которой названа вся «юга», он обнаруживает, что это никто иная, как его собственная «шакти», божественная супруга, женская ипостась. И бой переходит в брак, черная богиня обеляется, и рождается новое человечество.

Данный сюжет демонстрирует нам, что индуистское сознание категорически неспособно понять, что такое настоящее зло, настоящая трагедия. Здесь есть зло и трагедия, но это не более, чем игра – страшная, жестокая, но лишенная последней метафизической серьезности.

Показателен также сюжет из «Махабхараты» о кончине главного злодея из братьев Кауравов, которые совершали на протяжении всего внушительного эпоса бесконечное количество преступлений, подлостей, обманов, убийств, предательств, грехов. Они похитили у братьев Пандавов жену, рассорили между собой всех родственников правящей в Индии династии, развязали бойню на жертвенном поле Куру-кшетра, с которой отсчитывают начало «кали-юги». Они подкрадывались к спящим и убивали их, кусались, исподтишка стреляли, давили, то есть совершали массу отвратительных вещей. За ними гнались прекрасные, чистые, благородные Пандавы во главе с героем Арджуной. За счет своего благородства, честности и прямоты они постоянно упускали коварных Кауравов, позволяя им всякий раз уходить от ответственности. И вот когда наконец пойманному вождю Кауравов отрубают голову, следует классический для индуистской ментальности монолог отрубленной головы. Голова, отделившись от туловища, начинает произносить приблизительно такой текст: «Да, я творил зло, то, что я делал было чудовищно. Я все, что мог, украл, разбил, разрушил, кого мог — убил, где мог — соврал. Я затеял множество подлых и грязных интриг. Это правда, и я это признаю. Но, тем не менее, поступая так, я действовал в полном соответствии со своей кшатрийской, воинской природой. Я следую черному божеству Шиве и я прожил в полном соответствии с предназначенной мне судьбой, кармой, и своей кастовой природой. Сейчас я восхожу на небеса, где вечно пребывает мой дух. Всех, кто следил за моими приключениями, сердечно благодарю за внимание.» И даже в негодовании палачи вынуждены признать: «Действительно, ничего не попишешь, если все во всем, то зло служит добру, а добро провоцирует зло. Несправедливость одних компенсируется справедливостью других, негодяй предоставляет герою возможность проявить его лучшие качества.» И речь головы признается вполне разумной и достойной.

Индуистское сознание является парадигмой сознания сакрального, сознания людей Традиции. Здесь, в принципе, нет возможности помыслить что-то чисто отрицательное. Если и есть отрицательное, то это отрицательное очень относительно, и у этого отрицательного есть обратная сторона, которая рано или поздно обнаружится,

чтобы обрушиться, низвергнуться в бездну положительного, а то, в свою очередь, будет вобрано в безразличную, бесстрастную реальность абсолюта.

Но и положительное, в индуистском смысле, весьма специфично. Положительным считается как безразличное созерцание «атмана» аскетом, преданность божественному началу у вишнуистских «бхакти-йогинов», так и шиваистские практики активного «разрушения всех преград» («лайя-йога»). Шиваистские аскеты спят на кладбище, выкапывают трупы и поедают их, посыпают себе головы пеплом, нападают на мирных жителей, предаются распутству, ведут себя безобразно... Все это входит в элементы пути Шивы и считается также вполне позитивной духовной реализацией.

Вообще, сакральная этика индуизма является образцовой, с точки зрения холизма, для самой парадигмы Традиции.

Язык Традиции — язык сакральный. История из «Махабхараты» красочно иллюстрирует одну из основных характеристик сакрального. В мире нет ничего, что не было бы в той или иной степени сакральным. Зло так же сакрально, как и добро, а преступление – как святость. Индусы безошибочно распознают сакральное в курином помете или сгнившей древесной коре, в мутной воде сточного потока и в малярийном парном ливне, не кончающемся месяцами... Они видят, человеческую, не человеческую, животную, природную реальность как насыщенную лучами божества, которое есть повсюду и во всем. Вскрыть их не составляет для индуса большого труда. Куда бы индус ни ткнул пальцем, сакральное тут как тут.

Это образец холистского, целостного подхода, где все связано со всем, и чисто отрицательные категории просто отсутствуют. Пример, с кали-югой, на мой взгляд, очень показателен в этом смысле. Даже если индусы сокрушаются, что «колесо «дхармы» сошло со своей оси», они в глубине души уверены, что это не так уж и страшно, и что все будет (уже есть на каком-то уровне) в порядке. Если это колесо слетело, значит и это зачем-то нужно.

Зло и буддизм

В буддизме, другой религии индуистского (по происхождению) ареала, проблема зла ставится иначе. Здесь «зло», отождествляемое со «страданием» («дукха»), имеет намного более серьезное значение. Здесь мы уже отходим от «спокойного» всеобъемлющего холизма, свойственного индуизму, и делаем шаг в сторону более привычной для нас этики. История и доктрина буддизма, начала буддистской сотериологии и этики, синтезированные в учении о «восьмеричном пути», начинается с того, что юный царевич Гаутама (Будда) сталкивается с проявлением зла, страдания, от которого его до поры до времени искусственно оберегал отец. Когда Гаутама сталкивается с нищетой, болью, смертью – т.е. со злом — он понимает, что мир сам по себе есть одно сплошное страдание. Размышляя над этим под деревом Боддхи, Будда получает откровение (просветление). Ему становится понятным, что этот мир как страдание («сансара») является фантасмагорией и состоит из «сгущенной пустоты» («шуньята»). Все его существа и вещи – человеческое «я», цветы, стихии, пейзажи, боги и животные – не что иное как «маски пустоты». Как только «пустотная» природа мира была вскрыта и осознана Буддой, он достиг состояния высшей безмятежности – «нирваны». Он не только спас самого себя из «колеса сансары», из «мира страдания», но и передал тайны пути, по которому следовал, своим ученикам, а те, в свою очередь, своим. Так учение о «восьмеричном пути» распространилось по Индии, а потом и по всей Азии.

Мы видим, что в буддизме «злу» — как «страданию» и, в конечном счете, как вредной «иллюзии» — уделено гораздо больше внимания, чем в индуизме. Для индусов под тонкой оболочкой внешнего мира свободно дышат миры внутренние, уводящие – мембрана за мембраной – к области высших принципов – вплоть до абсолюта. Спасительным для индуистов представляется не разоблачение пустоты, лежащей под оболочкой вещей и существ, но сам процесс движения от внешнего к внутреннему. В буддизме (особенно в Хинаяне, «малой колеснице») отношение

между внешним («сансарой») и высшим благом («нирваной») является драматическим. Внешнее противостоит благу, является его антитезой. Поэтому в буддизме концепция «зла» имеет столь большое значение, антитетичность здесь концептуализирована. Для индуистов дело обстоит иначе. Между внутренним и высшим благом существует прямая связь, но не горизонтальная, а вертикальная. По мере углубления в центр своего существа человек, дух, зверь, камень или растение двигаются по прямому пути «спасения» и «богореализации».

Буддисты видят реальность гораздо более «ревизионистски». Они говорят: «Вот перед нами предмет, например, стул. Но, на самом деле, это не стул, это лишь сгущенная пустота в виде стула. У стула отсутствует метафизическая «стульность», вместе нее — корпорифицированный вакуум, который скрывает сам себя, источая гипнотические лучи иллюзии, заставляя верить наши чувства, что перед нами нечто, что есть и есть именно то, чем кажется, т.е. самый настоящий стул, хотя на самом деле это онтический фокус, случайное сплетение пустотных по сути стихий.» Вхождение в контакт с этим «стулом» отнюдь не безобидно доверясь его присутствию, мы усугубляем иллюзию и погружаемся в сферу страданий. Любой предмет, любая ситуация, любое чувство, любая мысль коварно уводят нас от главного, считают буддисты, от поиска безмятежной «нирваны».

Какое лечение от этой окружающей нас «сгущенной пустоты» предлагают буддисты? Они предлагают ее разоблачить, опрокинуть саму в себя, растворить ее в ней самой, чтобы вместо вещей, существ, мыслей и состояний увидеть соответствующие им «пустоты». Как гласит важнейшая буддистская формула: «сущность «сансары» — «шуньята», сущность «нирваны» — тоже «шуньята». Это важнейший метафизический, гносеологический и сотериологический одновременно парадокс буддизма: если понять, что пустота, которая выдает себя за «непустоту», есть, на самом деле, только пустота и больше ничего, ты освободишься от всех границ, так как все границы не более, чем пустоты, наступит абсолютная свобода, ты «погасишь» самого себя и мир вместе с собой, тебя больше не будет и ничего и никого не будет тоже; это называется «нирвана», высшее состояние просветления, состояние Будды, высшее благо.

В качестве главного зла выступает, таким образом, сама гипнотическая структура «сансары». Это уже не просто «внешнее» обличье, под которым таится «внутренняя» сущность, это «преднамеренное зловредное действо по сокрытию истины, добра и спасения». Возникает пока еще довольно смутный и расплывчатый, но уже вполне определенный образ зла. Буддизм не говорит о персонализации этого зла, о персональной ответственности за него, за порождение самой этой сгущенной пустоты. Но ясный моральный дуализм присутствует со всей определенностью.

В буддизме есть учение и о циклах. Считается, что Будда нашего цикла, Будда Гаутама, который дал путь к просветлению на этом этапе, постепенно забудется, а потом придет новый Будда, Майтрейя, и даст новую версию учения о «восьмеричном пути», по сути совпадающую со старой, но адаптированную к новым циклическим условиям. Здесь также речь идет о циклической деградации, но она относится не к общему состоянию мира, который и сам по себе есть «сансара», а к истории буддистской общины, сангхи. Эта община деградирует, вырождается, пока не придет новый Будда Майтрейя. Майтрейя изображается традиционно как толстобрюхий мужчина, потому что в Традиции считается, что полнота — это символ целостности и совершенства. Первые люди, по Платону, также были круглые, как шары, невозможно было увидеть ни головы, ни рук, ни ног.

Однако, миссия Майтрейи состоит не в изменении качества мира (как у «сотеров» других традиций), а в реактуализации учения о спасении из цепких лап «сансары».

Зло в китайской традиции

В китайской традиции, по Генону, есть внешняя и внутренняя стороны – конфуцианство и даосизм (исторически довольно тесно сливавшийся на определенных этапах

с принесенным из Индии, но существенно переработанном в китайском ключе буддизмом).

Китайцам мир представляется динамическим балансом двух фундаментальных сил – ян и инь. Однако идентичность этих сил никогда не является абсолютной и статической. Они переплетены друг с другом, и в самой глубине своей несут элементы природы противоположного начала. Знаменитый китайский символ инь-ян иллюстрирует это наглядно. В центре черной рыбы (инь, женское начало) есть белый центр, глаз (ян, мужское начало), и наоборот, в центре белой рыбы (ян) есть черная точка (инь). Поэтому ни в чем нельзя быть уверенным наверняка... Игра великих сил направляется Дао, непознаваемым началом, динамичным имманентным и трансцендентным одновременно абсолютом, «непознаваемым путем непознаваемого», великой неопределенности, двигающейся по неопределенным путям, в неопределенных пространствах, составляющихся и распадающихся в причудливом узоре бытия. Игра этих сложных, многомерных сил, их напряжения и разломы, схватки и слияния составляют полноту китайской картины мира.

Для «зла» в такой картине нет места. Это предельно холистский взгляд. В конфуцианстве представление о зле сводится к нарушению устоев, традиций, обычаев, ритуалов, этикета, наставлений древних, приказов начальников, т.е. к беспорядку. Причина «зла» не осмысляется.

У даосов видение реальности носит более игровой, парадоксальный характер. Великое и серьезное пронизывает реальность в причудливых траекториях, открываясь в тростнике и бабочке, в летнем дожде и веселом застольном тосте, в зрачке разбойника и башмачке лисы, превратившейся в соблазнительную вдовицу, в мизинце покойника и вырезанной из бумаги фигурке...

Зароастрийский дуализм: рождение абсолютного зла

Все самое интересное с точки зрения истоков великого зла начинается в зароастризме, представляющем собой развитие более древней иранской традиции маздеизма. Тут мы впервые сталкиваемся с очень серьезными темами из области «онтологии зла». В основе зароастризма лежит концепция о том, что зло является онтологичным, сакральным, что у зла есть собственная фундаментальная, божественная причина. Зло обретает здесь метафизическое значение и самостоятельную субстанцию, которая играет ключевую роль в судьбе человечества, в судьбе религии, в судьбе мира.

Эту традицию обычно называют «дуалистической», нас же интересует в ней то, что зло здесь играет самостоятельную онтологическую роль.

Согласно маздеизму, в начале мира, по логике вещей, должен был появиться светлый бог – Ормузд, Ахура-Мазда. Но он как-то замешкался в утробе великой ночи, и первым появился его темный брат, Ангро-манью, Ахриман, «злая мысль». Создать Ангро-манью ничего не мог, он был черным на черном фоне. Но тем не менее, ощущение изначальности (примордиальности) у него осталось(3). Наконец, Ахура-мазда тоже появился и создал прекрасный духовный мир «менок», мир архетипов, и менее прекрасный, но тоже неплохой мир «гетик», который был вещественным слепком с мира архетипов. Эти творения и населяющие их существа и вещи косубстанциальны, единосущны Ахура-мазде. Все было приблизительно так, как у индусов – между миром и его причиной была прямая связь, и различные онтологические уровни различались лишь своим градусом, но не структурой реальности.

Но где-то на границе, где-то сбоку зловеще притаился тот товарищ, который вынырнул первым. Когда он увидел, что Ахура-мазда все закончил, все совершил, что все было очень хорошо, очень красиво, все блистало, то немедленно вступил в дело. Видимо, он только этого и ждал, и он набросился на этот светлый мир и стал его портить. Ахура-мазда стал защищать то, что создал и что было его частью, и в самые глубокие световые архетипы («менок») тьма злой мысли проникнуть не смогла. Тогда Ангро-манью подумал и зашел с другой стороны — со стороны мира «гетик», где светлые небесные архетипы приобрета-

ли более плотный и вещественный характер. Ангро-манью стал постепенно разъедать этот мир, подтачивать его основы, примешивать свое темное начало к существам, его населяющим, к окружающим предметам, к самой его стихии. Так зло проникло в мир. И зло изменило структуру его онтологии.

Зароастрийцы видят в истории мира три этапа. Первый: Бундахишн – творение. Это история создания Ахура-маздой светлого мира. Вторая стадия Гумизишн, смешение. Этот этап есть процесс отравления мира Ангро-Маныо, его атаки на мир. Третий этап: финальная победа Ахура-мазды, Вичаришн, разделение. С точки зрения зароастрийцев, мы живем в конце эпохи Гумизишн, когда Ангро-Маныо, «злая мысль», — читай «абсолютная идея европейского человечества», точнее, «англосаксонская цивилизация, еще точнее, США, — захватила максимальное количество пластов реальности в свое ведение, примешав к каждой вещи и к каждому существу изрядную долю разъедающей тьмы, что привело к максимально возможному в мире «гетик» смешению.

Во всей этой космогонической и циклической доктрине зло обретает важнейшее онтологическое значение, функцию самостоятельного начала. Отсюда возникает драма истории. Отныне активная борьба с темным началом ложится в основу религиозной этики, религиозной практики, религиозного ритуала. Конечно, и в индуизме говорилось о битвах богов, героев и царей с чудовищами, монстрами, созданиями мрака. Индра, к примеру, убил дракона Вритру. Но это были жизнеобразующие, жизнеутверждающие битвы. Из сердец и языков поверженных драконов и демонов делались важные сакральные предметы, все употреблялось для полезных душеспасительных целей.

В зароастризме же мы подходим к первой стадии вынесения одного из секторов онтологии – т емного сектора – в особую этическую категорию, которая лишена перспективы последнего метафизического искупления. Один сектор бытия сугубо сакрализуется – свет, огонь, солнце, верхняя половина туловища, определенные животные, травы, народы и расы, культуры и т.д. Другой, напротив, десакрализуется – сырость, ночь, нижняя половина туловища, другие животные, птицы, травы, народы, расы и культуры. Все раздваивается. Важна функция характерного для зароастрийцев ритуального пояса – «кусти». Он завязывается в четыре узла (4 стихии) и отмечает собой грань, где кончаются пределы Ахура-мазды и начинаются пространства Ангро-Маныо в человеческом теле. Также к темным птицам относились совы, которых на лету ловили и уничтожали зароастрийские маги. Иранцы считали самих себя «детьми Ахура-Мазды», а остальные народы и, в первую очередь, аборигенов Турана, — скифов, славян, тюрков, угров, которые носились в то время по просторам Евразии, — они относили к «детям тьмы», к порождениям Ангро-Маныо. Здесь следует искать истоки «метафизического расизма»: иранцы мыслились сотканными из света, а туранские народы — из тьмы.

Так как усилие по преодолению зла, по борьбе со злом есть путь к спасению и бытию, то зло вступает в интимное соучастие в метафизических аспектах бытия. На борьбу со злом направлена вся внутренняя сердечная и духовная энергия зароастрийской традиции, и, соответственно, упадок этой традиции и возвышение детей тьмы рассматривается именно как победа Ангро-Маныо. При этом считается, что вся история циклов, с временной победой злой мысли над миром «гетик», нужна для чего-то очень важного. У всего мирового процесса есть строгая цель, и зло, включая момент его преодоления, играет в изначальном сценарии огромную метафизическую роль.

Венцом зароастрийской циклологии является «конец времен» и «воскресение мертвых». В озере Завета (отождествляемом иногда с озером Ван) должен родиться «последний Заратустра». Его родит дева, не знавшая мужа и искупавшаяся в озере, где с древних времен хранилось «семя света». «Последний Заратустра» начнет «эпоху разделения», Вичаришн. В эту эпоху все встанет на свои места – дети света обнаружат свое величие, а дети тьмы будут окончательно посрамлены. Людей и других существ, ко-

торые были увлечены мантией Ангро-манью, темным ветром, проникающим в природу тел и вещей, поставят перед онтологическим зеркалом, перед жестким пылающим клинком света. И разберутся по всей строгости, поскольку возможность выбора ставит проблему личной онтологической ответственности за судьбы мира, за судьбы света и тьмы.

В зароастризме холизм видоизменяется. Он еще не отрицается полностью (как в креационистских традициях), но автономность «темного полюса», выделение его онтологии в самостоятельную метафизическую категорию, придает всему комплексу характер, отличный как от индуизма и даосизма, так и от буддизма. Ангро-Манью не «иллюзия», и не «завуалированный» свет, играющий в тьму. Это настоящий «черный бог», самобытное сгущение мрака.

У этой теневой сакральности Ангро-Манью — очень глубокие корни, поэтому и говорится, что он появился первым (4). Зароастрийцы не могут просто так отмахнуться от бытия Ангро-Манью, мол, его в конечном счете, нет. Он очень даже есть. И «есть» самым серьезным образом, с фундаментальными корнями, уходящими в метафизику. Но эти корни странны и страшны. Здесь возникает концепция зла как метафизической категории, зла как особой онтологии, зла как теневой, темной сакральности. Это совершенно новый подход, с которым мы не встречались ни в буддизме, ни в индуизме, ни в даосизме, ни в других пантеистических традициях. Показательно, что у зароастрийцев и индуистов боги и демоны назывались симметрично противоположными именами. «Дэвы» у индуистов – это боги, а у зароастрийцев – д емоны, и наоборот, «ахуры» у зарастрийцев — боги, а «асуры» у индуистов — демоны, хотя, конечно, к своим демонам индуисты относятся гораздо спокойнее и терпимее, чем зароастрийцы к своим. В этом случае, в двух ветвях духовной традиции единого происхождения мы имеем, два принципиально разных отношения ко злу — одно холистское, довольно терпимое в индуизме, и противоположное, дуалистическое, непримиримое в зароастризме.

Греческий холизм

В греческой традиции доминировал холистский подход, и тема зла не имела самостоятельного онтологического значения. У греков была своя теория циклов, запечатленная, в частности, в «Трудах и днях» Гесиода. У этой теории много общего с индуизмом. Также речь идет о четырех веках – золотом, серебряном, бронзовом и железном. Между веками утверждалась классическая для Традиции иерархия, основанная на представлении о неминуемой деградации качества бытия в ходе развертывания циклических процессов. В этой циклической модели зло как ухудшение качества бытия присутствовало, но автономного значения не имело. Гераклит учил о циклах огня, когда pyr-pater, отец-Огонь, не в силах выносить безобразия выродженцев, сжигал периодически человечество и сам из себя порождал новых людей.

Зло в иудаизме

Самое серьезное приближение к метафизике великого зла мы встречаем в традиции иудаизма. Эта традиция уникальна во всех отношениях. Она являет собой новую грань в истории духа. Она подразумевает революционное вторжение новых метафизических предпосылок, совершенно чуждых нормативам холизма(5). Именно поэтому говорят об «уникальности монотеизма», «уникальности религии Откровения», что связано исторически и метафизически с иудаизмом. Большинство сюжетов, тем, символов, ритуалов, обрядов, которые мы встречаем в иудаистской традиции, наличествуют и в других традициях, мы можем отыскать множество их прямых аналогов. Но то, чего нет ни в одной из них, — это особая иудейская креационистская метафизика. Вот она-то и является уникальной для всего спектра вариантов в истории религии.

Специфика иудаизма состоит в том, что он впервые постулирует непреодолимую бездну между миром и божеством. Этого до евреев и вне евреев не знал (и не знает) никто. Бездну знали, но непреодолимую бездну нет.

Мир в такой перспективе дезонтологизируется. Бытие приписывается только одному Богу. Всему остальному, то есть творениям, достается не самобытие, а бытие, взятое напрокат, чуждое, чужое постороннее. Все сотворенное мыслится механически, как нечто принципиально неживое, как неонтологическая сама в себе реальность. Такая реальность, оживленная началом внешним по отношению к ней, имеет только «скорлупное» существование, но не имеет сущности.

Так возникает оригинальная концепция «творения из ничто», ex nihilo, о которой во второй книге Маккавеев, мать говорит своим детям – «посмотрите на небо, на эти горы, на эту землю, все это Бог создал из ничто». Это фундаментальный момент, на котором основана иудаистская метафизика, этика, гносеология, онтология, сотериология.

Что это значит? Это значит, что впервые радикально мы выходим за рамки холизма, за рамки единой онтологии, связывающей между собой разные сегменты многомерного мира – как недвойственного (в индуизме), так и двойственного (в зороастризме). Вспомним, что даже Ангро- Маньо был рожден изначальной, примордиальной тьмой, которая является первопринципом и принадлежит глубинам метафизики (самостоятельный статус эта инстанция получила в поздней иранской «религии магов» — т.н. «зерванизме»). В иудаизме имманентный мир нагружен совершенно иным значением. Он не имеет более прямых онтологических корней. Он вырос из ничто, он призван к бытию из ничто. Эта «призванность к бытию из ничто» ставит этот мир в уникальное положение. Мир впервые становится локальным и свободным — свободным от той «золотой нити», которая связывала бы его с Божеством напрямую. Он свободен от собственного духовного «я». Он не то, чтобы иллюзорен (может быть, он и не иллюзорен), самое главное – он не обладает внутренним бытием. Если мы возведем его генеалогическую траекторию к области имманентных причин, мы не получим никакой онтологической реальности. Мы столкнемся с уникальной непреодолимой гранью, за которой ничего нет.

Из такой метафизики выводится совершенно новое представление о добре и зле. По этой причине иудаизм часто называют «моральной религией», т.е. религией, придавшей морали новое, исключительное значение. Иудаизм сделал в сторону, намеченную дуалистической онтологией зароастризма, радикальный шаг. Добра и зла как онтологических категорий в креационизме нет, потому что все то, что тварно (и темные стороны — демоны, «гои», и светлые стороны — ангелы и сами евреи, избранный народ), сущностно ничтожно, поскольку по природе своей не связано с онтологией божественного.

Тем не менее моральный выбор есть, и он наделен невероятным весом. Сущностно отчужденное от Творца творение имеет две возможности: либо сказать – «да, я буду как Бог», это выбор Михаэля, благого архангела, либо «я не буду как Бог, я буду бог» — это выбор Гекатриэля («ангела Короны»). Добро и зло появляется в данном случае не из бытия, не из онтологических корней, а из свободного выбора свободный тварей.

Это очень важный момент, поскольку свободный выбор, т.е. «волюнтаризм», «решение», «действие» вместо холистской онтологии порождают иную – креационистскую онтологию, основанную не на всеобщем единстве и онтологической очевидности, но на произволе. Онтология креационизма, онтология мира и человека в иудаистском, креационистском контексте, в контексте религии Откровения постулируются через свободный выбор твари — не только человека, но и других существ (вспомним, что вся история началась с падения Денницы, то есть прежде чем коснуться человека, тот же выбор возник перед ангелами: часть сделала один выбор, часть – другой). Структура этого выбора очень сложна, он проистекает не из внутренней природы тварных существ, поскольку все они в последнем счете одинаково ничтожны, но из волюнтаристского постулирования. Это совершенно новый подход ко злу. Зло является здесь не иллюзорным и не онтологическим, но рукотворным, «тварным», проистекает из применения той уникальной свободы, которую креационизм предоставляет существам, настолько радикаль-

но не божественным по природе, что их свобода по тотальности оказывается рядоположенной со свободой самого Божества. Конечно, можно задать вопрос: а не является ли сама свобода предпосылкой зла. Раз выбор зла возможен, то он обязательно рано или поздно будет кем-то сделан, как то чеховское ружье, которое обязательно выстрелит, будучи повешенным на стену.

Если вы даете возможность человеку свободно сделать любое из двух действий (и не даете возможности сделать третье), то он обязательно рано или поздно попробует оба. В противном случае это будет уже не свобода. Библейская история, со вкушением запретного яблока познания, была парадигмальным тестированием креационистской онтологии свободы. Если соблюдение запретов и разрешений есть функция от произволения, то само это предполагает перспективу творения зла — не просто злых поступков, но волевое сотворение зла как бытийного полюса.

Когда мы даем человеку свободу, мы уже тем самым косвенно подталкиваем его к опробованию всех возможностей, в ней заложенных, даже если делегирование этой свободы сопряжено с рядом пожеланий, наставлений и инструкций по ее дальнейшему использованию. Даже с психологической точки зрения, это очевидно. Представьте себе, что мы говорим человеку: «ты свободен делать, что хочешь, но вот этого лучше не делай». Это все равно, что подтолкнуть его к тому, чтобы он все же попробовал это сделать. Рано или поздно человек задастся вопросом: «Что-то в этой ситуации концы с концами не сходятся... Либо одно, либо другое. Либо я по-настоящему свободен, и в таком случае, я смогу доказать это именно тем, что осуществлю то, что не рекомендовано, либо я не свободен, так как пребывание в заданных рамках дозволенного и есть прямое проявление моей несвободы...»

Выясняется, таким образом, что в самой этической основе иудаистской креационистской этики, содержится, хотя и косвенное, но довольно настойчивое, побуждение человека к творению зла. Косвенность этого побуждения в чем-то намного опаснее прямого диктата, прямого принуждения ко злу. Когда говорят, что ты полностью свободен делать все, так как ты — ничто, захочется все попробовать. И ведь попробовали...

Классическая иудаистская теология говорит, что все существа, независимо от своей свободы, должны использовать ее соответствующим образом и усладить Господа. Но коль скоро «должны были», «должны», то значит «несвободны». Здесь есть фундаментальное противоречие. Как бы то ни было, если свобода и не является злом, то, по меньшей мере, является явной предпосылкой ко злу. И, соответственно, в тех теологических предпосылках, которые перешли из иудаизма в христианство, проблема морального выбора несет в себе всю эту двусмысленность «парадокса свободы». Особенно это касается западного христианства (католицизма и протестантизма), которые по многим вопросам можно отнести к разряду «иудео-христианства», в то время как восточно-христианская (в первую очередь, православная) мысль развивалась в ином направлении(6).

Еще раз обратим внимание на то, каково качество мира в креацинистской иудаистской метафизике. Мы впервые, в сравнении с холистскими моделями и даже с дуализмом зароастрийцев, видим мир, который не сакрален сам по себе, но который может выбрать либо относительную сакрализацию в благом направлении, либо столь же относительную сакрализацию в направлении зла. Если этот свободный, но несакральный по сути своей мир выбирает путь сакрализации, он стремится к тем пропорциям, которые мы выделили в холистских ансамблях традиций манифестационистского толка. Если он остается в нетронутом, нейтральном состоянии, он остается внесакральным, так как сам субстрат этого мира, созданного из ничто, заведомо несакрален, поскольку сакральность в самом широком понимании есть следствие прямой и неопосредованной связи мира со сферой онтологических причин. Креационистски понятая свобода твари и есть синоним несакральности.

Важно, что предпосылка для последующей выработки «языка современности», для последовательного и кон-

цептуального оформления процесса десакрализации, для обезвоживания духовного измерения мира, человеческих отношений, истории дана в иудаистском, креационистском подходе. В полноценной креационистской теологии отказ от сакральности расценивается отрицательно, и поэтому нельзя обвинить иудаизм в десакрализации напрямую. Точнее сказать, что он создал предпосылку десакрализации, так как именно десакрализованным (ничтожным) оказалось изначальное качество сотворенной реальности. Оно-то и создало предпосылки свободы, влекущей за собой как вторичное следствие возможность сакрализации в обоих направлениях – благом и злом.

Во всех остальных традициях добро и зло обязательно имеют онтологические сакральные корни. В иудаизме добро и зло — следствия произвола, их сакрализация рукотворна, в чем-то искусственна. Это не полноценная сакральность, но скорее, намерение, стремление к сакральности, никогда не достигающие искомого предела.

Иудаизм в своей метафизической установке подспудно подготовляет ту реальность, которая позже отольется в «абсолютную идею европейского человечества».

В исторической реальности иудейская традиция содержала множество иных аспектов. Эзотерическое измерение иудаизма – каббала – эксплицитно утверждало иную метафизику. Традиция каббалы утверждает, что мир был создан из божества, ex Deo, был излит из преизобилия божественного присутствия. Добро и зло здесь коренятся в Божестве, представляя его «правую» и «левую» стороны. Каббалисты прямо говорят: «в Боге есть источник зла, это северные врата Божества, гласный «патах», гласный «а»;. оттуда в мир приходит тьма». Каббалисты в своих доктринах утверждают, что в иерархии миров есть один мир, – мир ближних, «Ацилут», — который напрямую сопряжен с Божеством, проистекает из Божества по логике манифестации, как в других некреационистских доктринах, и есть три мира, которые выстроены в согласии с креационистской логикой – собственно, мир творения, Брия, мир формации, Йецира, и мир активации, Ассия.

Онтология каббалы с миром «Ацилут» существенно видоизменяет креационизм, делает его относительным. Некоторые каббалисты — как балансирующие на грани иудейской ортодоксии (вроде Исаака Лурии), так и находящиеся за ее пределом (как Саббатаи Цеви и его последователи: Натан из Газы, Барухиа Руссо и Яков Лейб Франк) ясно осознавали зазор между манифестационизмом (миром «Ацилут») и креационизмом (миром «Брия» и двумя другими мирами) вплоть до их противопоставления. Гетеродоксальная каббала подчас приводила к антиномизму – т.е. к призыву к еврейским мистикам нарушать креационистские запреты, чтобы стяжать манифестационистскую благодать.

Тема зла в христианстве

Теперь рассмотрим христианское представление о зле.

Здесь все очень сложно, поскольку само представление о христианстве у нас крайне запутанное. К сожалению, мы привыкли рассматривать его в перспективе, фундаментально затронутой языком «современного мира». Как это ни парадоксально, но мы очень слабо представляем себе, что такое христианство. Сам термин «христианство» несет в себе определенную двусмысленность. В русском языке более правомерно употреблять выражения «православие», «вера», «церковь», «наша вера», «отеческая вера» и т.д.. Слово «христианство» — новообразование, европейская калька. Поэтому следует точно выяснить, что собственно мы подразумеваем под «христианством». Здесь возможны, по меньшей мере, два варианта: восточное христианство (преимущественно, Православие, но также монофизитство, яковиты и т.д.) и западное христианство (католицизм, позже протестантизм). О псевдохристианских сектах мы вообще не говорим.

Что касается западной версии христианства, то она преимущественно наследует креационистский, монотеистический, моралистический подход, свойственный иудаизму, но приспособленный к христианской догматике. В отдельных случаях здесь иудео-креационистская линия не только продолжается, но еще более радикализируется. Концепция творения ex nihilo развивается еще от-

четливей, нежели в рамках самого иудаизма. Это не случайно. В основании христианской догматики, сформулированной в общих чертах в посланиях святого апостола Павла и закрепленной в семи Вселенских соборах, лежит пронзительное осознание ограниченности ветхозаветной метафизики, абсолютизирующей отношения творец-творение, и преодолеваемой в метафизических, онтологических и сотериологических импликациях Благой Вести(7). Таким образом, сама основа креационистской метафизики оказывается в центре христианского внимания с еще большей отчетливостью, нежели у иудейских теологов. Но специфика христианской догматики такова, что чисто теоретически в ней можно акцентировать как преемственность креационистской линии, так и освобождающую благодатную онтологию, проистекающую из Боговоплощения и всего мистериального сотериологического цикла. На уровне догмата эксплицитных указаний нет, и традиции интерпретации зависят от множества цивилизационных, исторических, культурных и даже геополитических факторов. Западное христианство развивало «иудео-христианскую» линию с акцентом на креационистскую метафизику. Восточное христианство можно условно назвать «эллино-христианством», так как в центре его внимания была именно благодатная, новозаветная, церковная онтология, спроецированная в значительной степени на все социально-политическое пространство «православного царства», «империи»(8).

Учитывая эту закономерность, следует отдельно рассматривать проблему зла в западном христианстве, отдельно в восточном. В обоих случаях общие для этих ветвей евангельские или святоотеческие истины получают довольно различное толкование. В принципе, несмотря на схожесть в словоупотреблении иопределенных грамматических и лексических конструкциях, язык православия и язык западного христианства – это два разных языка, так как даже самые сходные выражения и конструкции в обоих случаях понимаются по-разному.

Зло в католицизме — категория моральная, «рукотворная», основанная на произволе. Здесь тема «свободы

твари» не просто наследуется из иудаистского контекста, но и получает последовательное и масштабное развитие. С другой стороны, католическое толкование учения блаженного Августина о «двух градах» приводит почти к дуалистическому представлению о неизлечимой греховности («злостности») низшего мира, «града земного». Церковь (небо, благо) противопоставляется миру (земле, злу). Просто «быть» означает «быть во зле», а хотеть «просто быть» — значит «усугублять зло». Благо достигается через переориентацию воли – от града земного к граду небесному. К этому католическому взгляду в целом применимо все то, что мы говорили выше о «креационистской» онтологии зла.

В Православии проблематика зла ставится несколько иначе. Во-первых, можно привести характерное для православных представление о зле как об «умалении добра». В основе такого отношения лежит созерцательная линия восточных отцов-каппадокийцев. Эту формулу мы встречаем в частности, у святого Григория Нисского – «зло есть умаление добра». В этом «православном платонизме» добро как световой стрежень мира онтологизируется, а зло дезонтологизируется. Эту позицию можно сблизить с индуистским подходом. У зла нет самостоятельного бытия и, соответственно, нет истока. Это просто погрешность, самосокрытие добра. Еще раньше, хотя и в еретическом обличье, этот метафизический подход получает радикальное выражение у Оригена, выдвигавшего идею о конечном «спасении сатаны», всех грешников – людей и демонов – в эсхатологическом таинстве «восстановления», «апокатастасиса», «реинтеграции». Православные отвергли эту формулу в ее эксплицитной версии, но, в целом, для созерцателей и богословов Восточной Церкви «релятивизация» зла весьма характерна.

Эсхатология является важнейшим элементом христианского вероучения, и в этом вопросе расхождения с иудаизмом самые существенные. «Ветхий Завет» для христиан является «сеннописанием» (по выражению православного канона). Это повествование об истине с помощью теней. Здесь можно усмотреть параллель с образом пеще-

ры Платона. Метафизика Нового Завета оперирует с обнаруженной как дар онтологией Божества, и все, что попадает в область Церкви, воссоединяется с Божеством — только не по природе (как в манифестационистских теориях), но по благодати. В православной метафизике по природе тварь отделена от Творца креационистскими пропорциями, но по благодати ограничительные стороны этого соотношения преодолеваются.

«Бог стал человеком, чтобы человек стал Богом», — утверждали святые отцы. Отныне открыт путь, преодолевающий бездну ничто, и иудаистические пропорции соотношения причины и следствия преодолены. Открытие невероятной, головокружительной перспективы обожения для всего мира релятивизирует ветхозаветное, «сеннописательное» моральное понятие о зле и добре.

Хотя христианская эсхатология (как и иудаистическая) рассматривает историю мира трагично, как деградацию, упадок, разложение, и сам Христос приходит в «последние дни», тем не менее в рамках самого христианского цикла существует «золотое тысячелетнее», «хилиастическое царство», которые православные отождествляли с Византийской империей. В русском Православии после падения Царьграда была разработана теория о «дополнительном сроке», промыслительно прибавляемом к этому «тысячелетию» — отсюда идея «Москва-Третий Рим». Но когда и Москва отступает от древлего благочестия (раскол), то впереди остается лишь «страшный суд» и приход антихриста.

В православной эсхатологии, проистекающей из радикально осознанной «онтологии спасения», добро отождествляется с Церковью и правоверием, куда включается и социально-политическая реальность. Православная Церковь, православный Царь и православный народ выступают как онтологическое единство, земное вместилище вселенского блага. Динамика обожения ставится в центре внимания. И именно от этой новозаветной экклесиологической и эсхатологической онтологии добра следует откладывать обратную теорию зла. Не имея самостоятельного корня в бытии, зло, тем не менее, приобретает

внушительный объем именно в эсхатологической ситуации, выступая как иеро-исторический вектор, направленный против благодатной онтологии Православия. В православной эсхатологии зло обретает особое измерение. Не онтологическое, но и не волюнтаристски моральное. Оппозиция сотериологической динамике наделяет антихриста отблеском онтологии. Однако это очень сложная тема, требующая постоянного соотнесения с основами метафизики христианства(9).

В рамках христианства существовала еретическая версия – гностицизм, где проблема зла имела совсем иное звучание. Гностические толки были довольно различны, мы же обратимся к дуалистическому гнозису (к примеру, течению «офитов», «барбело-гностиков» и т.д.). Гностики-дуалисты доводили христианскую метафизическую установку относительно наложения в христианском учении креационистской (ветхозаветной) и манифестационистской (церковно-новозаветной) онтологий до их противопоставления. То, что у православных сопоставлялось, у гностиков (а затем у Маркиона) противопоставлялось. Гностики-дуалисты отождествляли зло с креационистски понятым творцом (демиургом) и с самой системой отчужденных отношений между творцом и тварью. Иными словами, онтология «Ветхого Завета» демонизировалась, наделялась отрицательным знаком. Творец, признаваемый узурпатором, отождествлялся с корнем зла, а его творение – с тюремной системой или адом, с «концентрационной Вселенной».

Этому злу противопоставлялось добро в виде «общины избранных», «гностиков», «знающих» — т.е. «познавших, обман мира». Эта община «сынов света» отождествлялась с гностической Церковью, основанной Спасителем. Спаситель открыл истину о злом демиурге и научил, как его преодолеть и выйти за его пределы – в световую плерому, истинный мир, в центре которого пребывает «добрый Бог». Это и есть содержание «Нового Завета». Эта экстремальная форма представления озле в квазихристианском контексте очерчивает для нас адогматический предел, противоположный иудео-христианской онтоло-

гии зла, которая выходит за рамки христианской ортодоксии в ряде протестантских сект, тяготеющих к метафизическому отождествлению с иудаистской теологией и, тем самым, к утрате всех собственно христианских черт. Между этими еретическими полюсами расположены различные собственно христианские версии онтологии зла.

Зло в исламе

Теперь об исламе. Ислам – традиция безусловно креационистского типа. Там говорится о «единобожии», о «творении из ничто». Эта традиция ритуалистского типа, мораль в ней автономной онтологии не имеет.

Роль Иблиса (шайтана) там достаточно скромная. «Коран» говорит: «Иблис не захотел поклониться Адаму, которого сделал Аллах, из-за того, что он был сотворен первым. Из-за своей гордыни он был низвержен с небес». При этом такого напряженного, драматического отношения ко злу, как в других креационистских традициях, в Исламе нет. Речь идет не об этическом выборе, но скорее о соблюдении порядка, как в конфуцианстве. Украл человек — отрубили руку, не украл – не отрубили. Вместо морали и напряженности этического выбора – система правил, которую следует жестко соблюдать.

Ислам имеет внутреннее, мистическое измерение. Суфийская версия ислама приближается к индуистской. Там подчеркивается неонтологичность зла. В качестве иллюстрации ограниченности системы исламских правил, суфии подчас нарочито их нарушают, доказывая, что онтология может проявлять себя как в подчинении системе ритуальных обязательств, так и в их нарушении. Это – особый «эзотерический антиномизм». Осуществляя нарушение запретов, суфии демонстрируют, что «зла нет», что божественное присутствие преодолевает любые преграды. Великий суфийский авторитет Аль-Халладж довел эту идею до прямой практики «священного богохульства», провозгласив во всеуслышанье недопустимую по канонам исламской теологии формулу: «Ана-ль-Хакк», т.е. «Аз есмь Истинный», «я – Бог». За это его казнили, но и это добровольное мученичество входило в инициатический сценарий. Идя на святотатство и мучительную кончину, Аль-Халладж демонстрировал, что святотатства и мучительной кончины в высшем экстатическом опыте единства с Божеством не существует.

Зло обретает особый статус лишь в шиизме. Показательно, что шиизм особенное распространение получил в Иране – в стране с особой, самобытной духовностью, сформированной в значительной степени зароастрийской метафизикой, где, как мы видели, зло имело серьезную онтологическую и эсхатологическую подоплеку.

С точки зрения шиизма, в реальности существует световой полюс — это «имамат», «святой имам», который является ядром световой реальности и ключом к тайнам судеб мира. «Имамы» есть и до Мухаммада и после него. Это — «соль мира». «Свет имамата» является предвечным, напрямую связывает творение с Божеством. Бог, разделенный с творением в креационистской плоскости (за это отвечают пророки и экзотерическая доктрина), соединен с ним в тайном манифестационистском союзе (за это отвечают «имамы» и «верные им»). Самые крайние шииты утверждают, что «имамы имеют божественную природу» («лавхут»).

У последнего пророка имамом был его двоюродный брат Али, женатый на его дочери – Фатиме. Али погиб мученической смертью. Потом имамат был передан его сыновьям Хасану и Хусейну, судьба которых также была трагичной. От них идет линия имамата дальше. Всего в этом цикле есть либо 12 имамов (у шиитов-двенадцатиричников), либо – 7 (у исмаилитов и алавитов: клан алавитов, миноритарный среди суннитского населения, правит до сих пор в Сирии). Трагичная история имамов имеет еще более трагичное продолжение. В определенный момент «последний имам» из всей серии исчезает и начинается период «великого сокрытия» — «гайба». Имам становится «скрытым», вещи мира, его история, понимание событий и смысл происходящего – все это сбивается в хаотический клубок. Отныне все находится не на своем месте, преобладают силы зла и тьмы. Истинного толкования ислама

и «Корана» более никто не знает, это остается тайной за семью печатями. Отсюда императив борьбы с силами зла, с этим десакрализованным миром. Шииты становятся воинами, эсхатологическими героями, призванными вести отчаянную битву с эсхатологическим мраком, не имея точки световой опоры.

Эта трагическая битва будет увенчана открытием последнего скрытого имама, его появлением, его «пробуждением». Он снова придет в мир на пороге конца света под именем «Махди» и восстановит справедливость. В этом эсхатологическом сценарии, в онтологии имамата и сотериологии Махди мы сталкиваемся с картиной, довольно точно воспроизводящей зароастрийскую циклологию. Конечно, эксплицитно здесь нет онтологизации зла, но императив борьбы с ним в условиях «великой гайбы» приобретает столь существенный характер, что выходит далеко за рамки обычных морализаций, характерных для строгого креационизма.

Истоки зла в исмаилизме

В исмаилизме, который считается другими направлениями ислама «ересью», онтология зла более развернуто описана. Вкратце схема такова. –

Высшее Божество производит из себя иерархическую систему «логосов»-«каламов» («писчих перьев»). Первые два «логоса» рождаются без проблем, но третий логос внезапно удивляется тому, что он не первый, и начинает сомневаться в Высшем Божестве. Тень сомнения становится его двойником. В наказание или под тяжестью двойника третий логос падает вниз и оказывается под всей иерархией – на месте десятого логоса. Там он творит из себя мир. В этом мире есть его субстанция – это световая часть мира, и субстанция его тени (сомнения) — это темная часть мира. Светлая часть воплощена в «имамате», тень – во врагах «имамата». История мира предопределяется диалектикой борьбы этих начала. В конце циклов тень полностью гипостазируется в фигуре «Даджала», «Лжеца», который даст последний бой «Махди» или «Кайиму» («Воскресителю»), в котором, напротив, сконцентрируется весь очищенный свет «имамата». Последняя битва будет финальным столкновением светлой стороны третьего логоса со своим сомнением. Она должна, по вере исмаилитов, закончиться победой «Кайима». После этого гипостазированная тень, ставшая, наконец, чисто внешним для самого третьего логоса явлением, рассеется. Результаты этой победы изменят всю структуру реальности. Мир вернется в лоно десятого логоса, откуда он вышел, но только уже очищенный от теневой составляющей. Сам десятый логос начнет свой подъем вверх и интегрируется на свое законное третье место во главе иерархии. Это называется «Воскресением воскресений» («каймат-уль-кайямат»).

В такой ситуации – удивительно напоминающей эсхатологию зароастризма – зло (здесь «тень сомнения») имеет очень фундаментальное значение, так как именно оно лежит в основе динамического развития всей реальности. Зло существует до мира, его существование является основной мотивацией появления мира, его наличие определяет структуру мира, победа над ним является залогом воскресения мира, и более того, прелюдией к восстановлению истинных метафизических пропорций, нарушенных на первых этапах онтологического развертывания высших метафизических пластов.

«Современный мир» как синоним «великого зла»

Все традиции(10), о которых мы говорили, утверждают, что мы живем в конце цикла, причем, этот конец цикла видится как результат длительного процесса деградации, т.е. «накопления зла». Все традиции единодушны в определении основного качества нашей эпохи – это качество есть максимализация зла. Традиции по-разному определяют сами себя, имеют различные догматические и метафизические формулировки, но все они едины в том, что делает их именно традициями – они ставят в центре внимания сакральные ценности, они почитают высшее сверхчеловеческое начало, они с доверием и почтением относятся к духовному знанию, унаследованному с древ-

них времен. Конкретные традиции суть диалекты того, что мы назвали «языком Традиции». «Современный мир» есть антитеза Традиции как таковой, Традиции в самом общем виде. Он основан на отрицании того, что составляет сущность Традиции, ось «традиционного общества», структуру «языка Традиции». Поэтому он не может быть оценен всеми версиями Традиции никак иначе, как зло. Причем, чем более сознательными и программными являются заявления «современного мира» относительно утверждения своих парадигм в качестве нормативных, тем полнее они отождествляются со злом в оптике Традиции.

«Абсолютная идея европейского человечества», особенно начиная с Нового времени, состоит именно в абсолютизации «парадигмы современности», в эксплицитной ориентации на преодоление «традиционного общества», на «освобождении» от ценностей «прошлого», т.е. собственно, от «языка Традиции». Размах и последовательность, настойчивость и тотальность этой антитрадиционной деятельности является беспрецедентной. Даже в самые страшные периоды упадка Традиции – в оспоминания о которых сохранились в древних преданиях, в частности, о Ноевом потопе или строительстве Вавилонской башни – эти тенденции никогда не достигали такого накала. Следовательно, с позиции Традиции, «современный мир» следует истолковывать в самых определенных эсхатологических терминах. Речь идет именно о «великом зле».

Поскольку в некоторых традициях, как я показал выше, зло и оперирование со злом имеет важнейший метафизический характер, то сам «современный мир» приобретает в их контексте особое значение, а борьба с ним, противостояние ему, победа над ним или мученичество, от него принятое, становятся элементами судьбоносной драматической мистерии – мистерии развязки истории.

В нашем мире границы тысячелетий резюме «абсолютной идеи европейского человечества» запечатлено в образе «нового мирового порядка», «новой экономики», Соединенных Штатов Америки, атлантистской стратегии, реальной доминации капитала, мондиализма (глобализма) и т.д.. Все это представляет собой наиболее отточенную, выверенную, совершенную форму «тезиса современного мира», «тезиса Запада». Это и есть максимально приближенное к парадигматическому архетипу, осуществившееся исторически и географически «великое зло», ставшее явью, ставшее основным процессом развития мира, главным содержанием истории.

Зло «современного мира»: десакрализация или темная сакральность?

Следует обратить внимание на следующий важный момент.

При квалификации «современного мира» как «великого зла» есть два возможных подхода.

Первая возможность состоит в том, чтобы рассмотреть «современный мир» как «несакральность». На протяжении всех лекций я доказывал, что специфика «языка современности» заключается именно в десакрализации. Если мы внимательно рассмотрим генезис, историю происхождения «абсолютной идеи европейского человечества», мы увидим как раз, что она сформировалась именно исходя из предпосылок иудаистского, креационистского подхода, абсолютизировала его, а потом привела к секулярному виду. В средневековой схоластике эта парадигма существенно уравновешена христианскими догматами и аристотелизмом(11). В протестантизме она проступает более явственно. Фундаментальным шагом к чисто профаническому пониманию структуры реальности были труды Галилея(12). Галилей — один из самых главных авторов «языка современного мира», зловещая фигура, чей агрессивный профанизм не был уравновешен дополнительными моментами, что было характерно для большинства деятелей Возрождения, и даже Просвещения, которые параллельно с разработкой секулярно-профанических доктрин культивировали иррациональные темы, вполне в духе «сакральных наук».

Любопытно, что Пол Фейерабенд убедительно показал, что эксперименты Галилея были шарлатанскими фокусами и подделками, некорректными с научной точки зрения.

Все, что он тщился доказать, пуская шары по желобкам, оказалось надувательством. Во-первых, результаты получались совсем иными (Фейерабенд не поленился поставить те же эксперименты), а во-вторых, даже если бы они получились, трактовать их можно было совершенно по-разному, и в частности, в духе полного опровержения выводов ученого относительно законов инерции, физического атома или «актуальной бесконечности». Однако, миссия Галилея состояла в том, чтобы заложить в европейскую ментальность очищенную парадигму десакрализованного отношения к структуре реальности на физическом и физико-математическом уровне. Галилей выработал основы той научности, которая стала отправной точкой «современности». Ни Ньютон, ни даже Декарт, которые обычно рассматриваются в качестве архитекторов ментальности «современного мира», не являются столь чистыми типами «десакрализаторов», как Галилей. В иерархии «великого зла» он занимает очень важное место.

Определение сущности зла «современного мира» как десакрализации – это один подход. Но здесь возникает довольно тонкое соображение: для того, чтобы оперировать с понятием «десакрализация», надо досконально понять основной метафизический вектор западной ментальности, западной культуры, западной науки. А это, в свою очередь, требует глубокого и детального понимания этапов генезиса этой ментальности: от метафизической революции креационизма через сложнейшие операции с этим началом в христианской догматике, через девиации этой догматики во времена схоластики, через номинализм, через нововведения протестантской теологии до секуляризации основных парадигмальных установок в Новом времени и Просвещении (все остальное — лишь развитие этих секулярных моделей европейской парадигматики, а также история противостояния им со стороны «крипто-традиционализма», использовавшего «язык современности» для того, чтобы высказать на нем ряд подрывных и по сути «антисовременных» тезисов). Однако проделать этот сложнейший анализ способен человек, с одной стороны, принадлежащий к западной цивилизации, прекрасно осознающий ее основы и метафизические начала, а с другой — свободный от ее гипноза и сознательно наделяющий высшей ценностью именно Традицию, сакральное. К этому типу относятся европейские традиционалисты (Р.Генон, Ю.Эвола, М.Элиаде) и некоторые проницательные философы (Ф.Ницше, М.Хайдеггер). Осознать, что такое десакрализация, и отождествить именно ее с «великим злом», учитывая и осознание самоидентичности западной культуры и то, как понимает ее Традиция, может довольно узкий круг людей, по разным причинам занимающих «пограничное» положение между «языком Традиции» и «языком современности».

Теперь мы подходим ко второй возможности осмыслить «великое зло».

Дело в том, что люди Традиции, даже достигшие ее глубин, в большинстве случаев не способны проделать интеллектуальную операцию, необходимую для того, чтобы адекватно понять сущность «десакрализации». Для этого им надо опуститься в такие толщи демонологии, в такие нюансы сатанизма, которые они едва ли способны себе представить. Могут возразить, что «вестернизация» традиционных обществ – массовое явление. Это верно, но характер этой «вестернизации» не до конца очевиден. Среди «вестернизированных» представителей традиционных обществ лишь ничтожно малый процент, действительно, способен освоить парадигмы Запада на уровне, сопоставимом с самими западными людьми. Что такое «творение из ничто», «автономная мораль», «критика чистого разума», «физический атом» для сознания человека Традиции? Пожалуй, это представляет для него мыслительный тупик. И скорее всего, эти темы будут перетолкованы им в совершенно ином парадигмальном ключе(13). «Творение» он бессознательно отождествит с «проявлением», «мораль» – с «системой сакральных правил и обрядов», «правила рассудка» с одной из версий «логики мифа», «физический атом» с аналогом «элементов» (стихий) древнегреческих философов. В некотором смысле, часть европейского человечества (к примеру, ирландцы, испанцы, немцы и, особенно, славяне, а среди них, русские) и сама сохраняет

черты «традиционного общества», а следовательно, в западной культуре есть сектора, которые или существенно отклоняются от «абсолютной идеи европейского человечества», или даже откровенно ей противостоят. Одним словом: «вестернизация» не всегда и не до последних глубин затрагивает тех, кто ей подвергается, и понимание базовых, языковых, парадигмальных реальностей часто остается недоступным.

В таком случае, расшифровка «великого зла» как десакрализации остается уделом узкой группы традиционалистов. А как понимает это же явление – «великое зло» — человек Традиции? — Как «темную сакральность». Иными словами, явление профанизма, «современного мира» отождествляются у людей Традиции с теми эсхатологическими фигурами и образами зла, которые присутствуют в их сакральных доктринах. Неспособные даже помыслить нечто вообще несакральное, люди традиционного общества наделяют «современный мир» качеством «черной сакральности», «сакральности» зловещей и перевернутой, пародийной и устрашающей, сакральности адской, гибельной, уничтожающей. В оптике Традиции происходит вторичная темная «онтологизация» «современного мира». Так как зло в Традиции тем или иным образом онтологично, то и дезонтологизм западной цивилизации интерпретируется не так, как он осознает сам себя и как его понимают традиционалисты, принадлежащие узкой кромке промежуточного пространства, а в привычных для языка Традиции сакральных терминах.

Так, для индуистов «современный мир» — это синоним «кали-юги», а Запад – планетарный штаб «черной богини» и ее адептов. Для православных – это сфера антихриста. Мусульмане отождествляют его с Даджалом. Иудеи применяют термин из «Зохара» — «эрев рав», «великое смешение». Для зароастрийцев, манихеев, гностиков и дуалистов – это «дети тьмы». Для буддистов – самые плотные регионы «сансары», химеры демона Мара. Десакрализированный мир Запада сакрализируется в форме ада.

Здесь, однако, кроется очень серьезный подвох. Дело в том, что тематика онтологического зла активно используется в традициях для внятного описания того, что выходит за рамки этического позитива в их собственных системах. Так как большинство традиций, с догматической точки зрения, являются несовместимыми, то квалификация догматических систем других традиций, особенно имеющих какие-то точки соприкосновения, будет проходить в «инфернальном» контексте.

Так, для иудеев ислам, и особенно христианство, являются особо опасными ересями. Христианская доктрина изначально и исторически подчеркивает свою идентичность в оппозиции к принципам иудаистской теологии. Все «монотеистические» религии, постулирующие креационизм, в равной мере неприязненно относятся к манифестационистским традициям – индуизму, буддизму, т.н. «политеизму» и т.д. Оппозиция между дуалистической метафизикой зароастризма и адвайтистским индуизмом запечатлена даже в обратной симметрии в именах богов и демонов. Между индуизмом и буддизмом имеются также самые серьезные противоречия: основная линия буддизма отчетливо опровергает именно индуистскую онтологию, подчеркнуто отрицая манифестационистский онтологизм индуизма (буддистские тезисы «сансары», «пустотности», «анатмана», отсутствия у «я» онтологии, имеют явно антииндуистскую полемическую направленность). Великодушные индусы в духе своего холизма относятся к буддизму иначе: они делают Будду девятым аватарой, т.е. воплощением Вишну, который пришел в мир для испытания индуистов, предложив им ложное учение. Во всех случаях респективная оценка инаковых догматических систем сопряжена с их демонизацией(14).

Следовательно, мы подходим к сложной ситуации. Квалификация «современного мира» как «великого зла» в обычной перспективе Традиции не отличается качественно от того, как различные традиции оценивают инаковые догматические комплексы. Иными словами, в одну и ту же категорию попадает две радикально отличные друг от друга реальности: иная сакральность и десакрализация (несакральность). Совершенно логично, что в определенных конфигурациях эти реальности связываются. Отсю-

да возникают ассоциации между западной десакрализацией и догматикой инославных традиций. Наиболее известной (печально известной) формулой из этой категории является идея об «иудейском заговоре», ставшая важным интерпретационным инструментом для христианских консерваторов, отождествивших процессы «десакрализации» западной цивилизации с нехристианской теологией иудаизма(15). Аналогичный ход умозаключений вполне применим и к другим религиям. Так, к примеру, некоторые направления радикального ислама отождествляют профанический десакрализированный «новый мировой порядок», устанавливаемый сегодня Западом и, особенно, США, с экспансией христианства и иудаизма. Современный иудейский фундаментализм, в свою очередь, «разоблачает» «исламскую угрозу», обнаруживая «саудовский след» во всех явлениях, где ущемляются интересы Израиля.

Самое важное, что системы подобных отождествлений заведомо препятствуют организации единого традиционалистского фронта, лагеря «языка Традиции» против «великого зла», «языка современности», «абсолютной идеи европейского человечества».

Резюмируя эти соображения, следует признать: чтобы адекватно осознать значение «языка современности», понять истинную природу и структуру «великого зла», необходимо придерживаться первого пути, как бы сложен он ни был для людей Традиции. В противном случае неправомочное отождествление процесса десакрализации с «темной сакральностью» не только приведет к погрешности в оценке «великого зла», сделает его вместо «великого зла», просто «злом», но и создаст непреодолимые преграды в стане защитников Традиции, так как взаимные догматические и метафизические различия будут иметь в целом равный статус в сравнении с антитрадиционным (применительно ко всем типам Традиции) «тезисом Запада».

В этом смысле, как это ни парадоксально, но выводы традиционализма оказываются более проницательными и адекватными, нежели оценки людей Традиции, с трудом способных осознать саму возможность существования

того, что не просто относилось бы к «темным сторонам» Традиции или к иным версиям Традиции, но лежало бы вообще радикально вне ее парадигм.

Новая метафизика

Теперь перейдем к особой перспективе, к тому, что можно назвать «эсхатологической метафизикой» в чистом виде.

Двадцать лет назад я был одержим определенным метафизическим видением... Я старался его как-то систематизировать и начал писать первую книгу с условным названием «Тамплиеры Иного». В конце восьмидесятых я ее закончил. Я так и не опубликовал ее, поскольку не вижу в этом большого смысла. Эта книга содержала метафизический взгляд на наш мир, на качество нашего исторического момента с позиции предельной безысходности. Это была метафизика полного, тотального отчаяния, даже, пожалуй, пост-отчаяния. Сказался опыт проживания в позднесоветском мире, который произвел на меня совершенно травматическое впечатление. Я увидел в нем нечто подобное жестокой реальности «техиру» из учения Исаака Лурии, мир «пневматического ничто», то есть мир, оставшийся после того, когда Божество скрылось в самого себя(16). Темные профили остаточных рельефных зданий, которых уже нет, желтые стрелы подъемных кранов, врезанных в черное небо, окна, выкопанные лица, пласты невиданных структур, загадочные очереди, странная активность людей в метро... Мир настоящего холодного и бессодержательного инферно...

Суммировав метафизические наблюдения, я выработал определенную гипотезу относительно природы великого зла. События перестройки несколько релятивизировали актуальность этого труда... Открылась возможность борьбы с «современным миром» на более конвенциональном социально-политическом уровне. Оказалось, что не все еще так страшно, что еще кто-то способен сопротивляться наступающему холоду сатанинской весны. В свете этих событий я взял на себя труд в течение десяти с лиш-

ним лет заниматься традиционалистским просветительством в довольно конвенциональном смысле. На мой взгляд, это было необходимо для укрепления традиционалистского духа, для прояснения метафизических позиций, для консолидации тех сил, которые могли бы, сознательно или нет, встать на защиту сакрального, чье парадоксальное присутствие обнаружилось тогда, когда мы почувствовали на себе дыхание реального Запада. Инфернальность позднесоветского бытия оказалась куда более привлекательной, нежели то, что предлагалось «новым мировым порядком»(17).

Сейчас я хотел бы сказать несколько слов про эту «новую метафизику». Мне представляется, что ее актуальность постепенно нарастает, хотя сегодня она гораздо ниже, нежели в то время, когда книга писалась.

Я полагаю, уже опубликовано много текстов, прочитано много лекций по конвенциональному традиционализму. Так что определенный «огласительный» долг я выполнил. Быть может, пришло время коснуться более серьезных и страшных вещей...

Итак, новая метафизика, которую я вчерне разработал в юности, исходит из следующего постулата: процесс истории есть процесс прогрессирующей десакрализации. Все то, о чем я говорил в этой лекции, вполне вписывается в этот контекст. Распыление шара бытия составляет смысл мировой истории, истории бытия. Сакральность умаляется.

Можно вспомнить фигуру в книге Николая Кузанского, так называемую парадигму. Она представляет собой черный треугольник, направленный вершиной вверх, и белый треугольник, направленный вершиной вниз (рис.1).

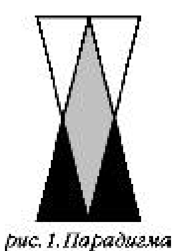


рис. 1. Парадигма

Между ними образуется серый ромб, фигура напоминает песочные часы.

История бытия есть процесс движения от основания белого треугольника к его перевернутой вершине, что означает сужение света и расширение тьмы, сужение сакрального и расширение профанического. Теперь рассмотрим крайнюю ситуацию, когда площадь белого светового треугольника стянута к одной точке на линии, которая представляет собой основание черного треугольника. Здесь появляются тончайшие метафизические моменты.

Я задумал основать целую метафизику на внимательном анализе именно этой специфической ситуации, поскольку она вскрывает совершенно неожиданные, необычные тайны, заложенные в сердце реальности.

Сакральное по мере движения к этой точке, к концу цикла, сокращается, рассеивается. Но поскольку сакральное не есть некий механический объект, скажем, снежный шар, который тает под воздействием лучей солнца, а особая воля, живое, божественное присутствие, то его нельзя рассматривать формально, будто ему повелели – катись вниз, теряй вес, и оно покатилось, теряя вес... Сакральное – это живое, стоящее вертикально, сопротивляющееся инерции и гравитации. А если это так, то не существует ли некой странной мысли у самого сакрального, – причем, еще в небесной ангелической полноте «золотого века», — мысли, замысла самоистощения, движения к противоположному полюсу, к апогею «великого зла»? А если это так, то достижение низшей точки, столкновение лицом к лицу с мировым злом, и соответственно, самосокрытие сакрального, имеет фундаментальный смысл.

Это не просто трагедия, беда, случайность: снесло ураганом крышу, сгорел дом. Это особое телодвижения Промысла, божественное волеизъявление, направленное на то, чтобы сакральное сокрылось. И эта логика Промысла первична, именно она предопределяет позднейшую победу профанического, гипнотические трюки Нового времени.

В такой перспективе оказывается, что отнюдь не Галилей и прочие подрывные элементы, породили структу-

ру Нового времени, новой науки, Просвещения... За волей сакрального к самосокрытию угадывается гораздо более глубокая реальность, которая не только не ниже природы сакрального, но, вероятно, выше ее... Это не просто проигрыш хорошего перед лицом плохого из-за слабости хорошего и силы плохого. Обнаруживается тонкое соучастие сакрального в процессе своего собственного умаления. Помимо того качества сакрального, которое призвано стоять там, где оно стоит, противиться процессам энтропии, есть у него еще какие-то парадоксальные аспекты. Иными словами, существует таинственный сектор «языка Традиции», который ответственен за умаление сакрального, за сворачивание этого языка. Итак, эсхатологическая ситуация не просто эфемерная победа темного начала — временному триумфу «великого зла» предшествовало тонкое пособничество со стороны самого сакрального, то есть внутри сакрального, которое противостоит в целом десакрализации, на самом деле, есть инстанция, который потворствует антисакральной воле, как это парадоксально ни звучит. Оказывается, в самом добре, в его полноте есть какой-то смутный, сложный элемент, chip, компонент программы, который ориентирован на то, чтобы добро перестало быть самим собой, перешло в иное качество. В момент достижения предельной эсхатологической точки, в момент высшего триумфа антисакрального «языка современности», по мере того, как сакральное осыпается, как сосульки, растекается, исчезает, испаряется, когда все указывает на то, что его вообще больше нет — только что было, а тут раз — и нет, в этой критической, неопределенной, драматической ситуации то, что остается, приобретает абсолютно новое метафизическое значение.

Сакральное не как карбид, брошенный в лужу — лишь шипит и пассивно растворяется, и не как консерваторы из КПСС времен перестройки – вроде есть, всю страну держат, но — раз! — никого нет, лишь сморщенная лягушачья шкурка... В сакральном как таковом обнаруживаются две части. Одна — объектная, она действительно медленно расходится, растворяется в коррозивных водах

современности. Но есть в нем что-то еще, что не могло не знать и даже позволять втайне соучаствовать в процессе разложения, направлять его. Это «что-то еще» представляет собой наименее очевидное, парадоксальное, загадочное измерение сакрального. Оно должно было наличествовать как «скрытое измерение» и в райском мире, когда сакральным было все, расцвечивая чудесными онтофаническими энергиями все бытие. И в этом райском состоянии был сокрыт некий очень тонкий и очень важный компонент. Видимо, он и подтолкнул сакральное к испытанию, к вступлению в циклы развертывания, к саморастрате в темных лабиринтах истории – истории как нисхождения и самоотчуждения.

Образно можно сказать, что это измерение сакрального как бы ставило над самим собой эксперимент – останется ли огонь огнем, если дрова закончатся и внешнее пламя угаснет? Это опыт исследования внутренней природы огня...

Есть алхимический рецепт добывания «огня мудрецов». Первый способ состоит в том, чтобы сделать максимально сильным внешний огонь и под его воздействием внутренний огонь, «огонь мудрецов», пробудится в недрах субстанции. Второй способ состоит в обратном: следует поместить субстанцию в среду максимального холода и тогда как крайняя реакция скрытый огонь проявит себя.

Это представление о двух способах добывания огня не равнозначно. Та «новая метафизика», на которую я намекаю, безусловно, строится на второй операции, на операции «абсолютного холода» . Тот внутренний огонь, который зажигается под воздействием внешнего, т.е. те онтологические параметры, которые проявляются под воздействием среды, пропитанной присутствием сакрального, несет в себе определенный микроскопический, но от этого не менее значимый метафизически дефект. Это, в последнем счете, «полувнутренний» огонь, не совсем внутренний, хотя и огонь. Это огонь заимствованный. Только тот огонь, который возникает под воздействием абсолютного льда, есть подлинно внутренний огонь, активный и самотождественный, а не реактивный и спровоцированный.

По аналогии можно сказать, что радикальным субъектным является не то внутреннее сакральное, которое существует в рамках большого внешнего сакрального, и продолжает существовать по инерции до той поры, пока сохраняется внешняя сакральная среда, а когда сталкивается с ледовыми реальностями – с айсбергами «языка современности», с Галилеем, паровыми машинами, с радио изобретателя Попова, с «Критикой чистого разума» и идеологией «свободного рынка» и «прав человека» – то начинает постепенно растворяться. В «новой метафизике» мерцает тревожное подозрение: может быть хорошо, что такое сакральное растворяется? Может быть, и правильно, что с ним его противники поступают довольно жестоко и беспощадно? Может быть, только то сакральное (возможно, это уже нечто большее, чем просто сакральное) ценно, которое пребывает внутри сакрального, когда оно превалирует, но некуда не исчезает даже в том случае, когда внешне сакрального больше нет, когда внешние условия для существования сакрального исчезают?.

Эту сторону сакрального, которая остается сакральной даже в той ситуации, когда сакральное полностью исчезает из внешнего мира, когда мир десакрализуется, в «новой метафизике» называется радикальным субъектом.

Когда весь или почти весь объем сакрального растворен, тогда возникает другое парадоксальное явление – *«постсакральная воля»*, второе важнейшее понятие «новой метафизики». Постсакральная воля – это инструмент радикального субъекта. Это не просто воля к реставрации сакрального, это, скорее, воля к отрицанию всего, но так как все в наших эсхатологических условиях тождественно триумфу «языка современности», глобализации этого языка, то она обращена радикально именно против этого языка, против «абсолютной идеи европейского человечества». Но вместе с тем это абсолютное противостояние «языку современности» не является продолжением импульса «языка Традиции». Это нечто совершенно постороннее.

Конечно, постсакральная воля как-то связана с волей сакральной, как постсоветское пространство связано с

советским пространством, но они представляют собой принципиально разные вещи. Постсакральная воля очень похожа на сакральную волю, но фундаментальная разница состоит в том, что она не обоснована (инерцией сакрального). Она является безосновательной, беспочвенной. Она говорит «нет» «языку современности» не потому, что она сама (прямо или косвенно) сформирована «языком Традиции». Она скорее есть элемент «языка современности», но такой элемент, который категорически отказывается признавать этот язык положительным явлением(18).

Постсакральная воля — это след присутствия радикального субъекта, который через нее дает о себе знать. Как действует постсакральная воля, какова ее траектория? Эта траектория очень странна, по крайней мере, она никак не укладывается в ту модель, которой я посвятил большую часть сегодняшний лекции и которая связана с оценкой качества современного мира в оптике «языка Традиции».

Постсакральная воля согласуется с основными координатами «языка Традиции» под очень сложным углом. Точки пересечения образуют сложный не ортогональный узор... Эта вечно загадочная постсакральная воля напоминает кузнечика, который сейчас — здесь, а потом — там, она смешивает карты, меняет сложные ракурсы соотношений и связей метафизических реальностей нашего мира. Идя радикально против «языка современности», она не принадлежит, строго говоря, к классическим парадигмам «языка Традиции». Постсакральная воля так же, как и радикальный субъект, является реальностью, полностью ускользающей от нашего понимания и восприятия. Мы не можем ее зафиксировать, мы не можем ее описать, мы не можем ее «этизировать» (приравняв к добру или злу), мы не можем ее онтологизировать (утверждая, что она есть или что ее нет). Но, на самом деле, это самый интересный и самый глубокий срез метафизики, который преимущественно оставался за бортом великой традиции. Традиция знает и всегда знала все и обо всем, она знает о «новом мировом порядке», о Джордже Буше- младшем, о бомбардировках Ирака, знает о Владимире Владимировиче Пу-

тине, и у него есть имя и свое место в книге знания... Иерархи великой Традиции, ее пророки видели прошлое, будущее, путешествовали по мирам. Традиция в разных своих версиях и модификациях практически все метафизические вопросы решила, каждому явлению, событию, существу, явлению прошлого, настоящего и будущего в Традиции есть свое место и свое объяснение. Традиция в курсе всего, у нее долгая память и длинные руки... Но что-то, совсем незначительное, на первый взгляд, бесконечно малое осталось вне зоны высшего внимания Традиции. Что-то, что принципиально не могло быть включено в ее ткань, несмотря на то, что было учтено все.

Вот именно это, оставшееся за бортом, при том, что все было учтено, обнаруживает себя сегодня на грани небытия, когда Вселенная находится на последнем издыхании, на последним выдохе падающей в пропасть, в бездну реальности... Это последняя возможность, последний маневр для фантасмагорического эксперимента... Постсакральная воля имеет дело с абсолютным злом, с тем «великим злом», которое Традиция и все ее разновидности однозначно признают за таковое. Это великое зло в целом проявляет себя в абсолютной идее европейского и американского человечества, с которой мы начали, приведя цитату из Гуссерля.

Постсакральная воля проявляет колоссальный интерес к той реальности, в которой мы находимся, с высшим вниманием относится к ее структуре и ее качеству . Но чему служит то зло, с которым мы имеем дело? Чему служит понимание этой реальности как зла? Не в рамках сакрального, это понятно, а в рамках постсакральной воли?

Вот здесь начинается неописанная, невозделанная сфера «новой метафизики».

Абсолютное зло современного мира, с которым мы сталкиваемся, сам «язык современности» — обезвоженный пейзаж тотально десакрализованного мира — именно эта реальность служит для постсакральной воли, для пробуждения с ее помощью, для голографического выражения радикального субъекта главным инструментом и главным аргументом.

Я коснулся темы «новой метафизики» слегка, скорее как намек. Можно воспринимать это как своего рода bonus для слушателей Нового Университета. Я не уверен в том, что эту линию стоит развивать в дальнейшем, и у меня нет ясного понимания того, стоит ли думать и говорить на эту тему вообще. Здесь рядом таится нечто настолько страшное, что вдребезги разлетаются все правила метафизической безопасности...

Еще более конкретно: если у «языка Традиции» есть хотя бы малейшие шансы для эффективного сопротивления «языку современности», то тема «новой метафизики» оказывается явно излишней, возможно, вредной. Коль скоро перед нами открывается возможность «войны языков», наш долг быть в гуще боя – любая отстраненность, отвлеченность равнозначны дезертирству. Если Традиция еще дышит, если сакральное еще корчится и мучится от яда «абсолютной идеи европейского человечества», мы должны быть с ним и в нем, на его стороне, любой ценой, в любом качестве.

Но если выдох замрет, и белый холодный труп истории всплывет перед нашим озверелым взглядом с обнаженной наглядностью факта, пусть у нас останется лазейка для нового направления мысли. Лазейка «новой метафизики», имеющей свои собственные взгляды на сущность и роль, на тайну происхождения и эсхатологический смысл «великого зла».

22.02.2001

Примечания

(1) Бытие (11, 4-9).

(2) В недавнем прошлом таким был спор о введении ИНН в России. Несмотря на протест «фундаменталистов», индивидуальный компьютерный код, содержащий «число антихриста» — 666 – был принят и признан под давлением не только светских властей, но и церковной иерархии.

(3) Подробнее см. лекцию «Сатана и проблема предшествования».

(4) Там же.

(5) См. Предыдущие лекции, а также: А.Дугин «Метафизика Благой Вести».

в кн.«Абсолютная Родина», М, 1998, «Эволюция парадигмальных оснований науки», М., 2002

(6) См. кн.: А.Дугин «Метафизика Благой Вести», указ. соч.

(7) Там же.

(8) Там же.

(9) Там же.

(10) Исключением является разве что китайская традиция, которая не придает циклам большого значения.

(11) Аристотель представляет собой линию «предельно рационализированного имманентного манифестационизма».

(12) Подробно эта тема освещена в кн. А.Дугин «Эволюция парадигмальных оснований науки», М., 2002.

(13) Всякий раз, когда русскому ученому, например, Попову, попадается в руки томик Галилея, он его не читает так, как должен читать тот, к кому Галилей обращается. Он его читает как архаический человек, как «шаман»...Он начинает конструировать радиоаппарат для общения с мертвыми, с их духами. Налицо тонкая десемантизация «дискурса Запада». Советская космонавтика была создана Циолковским и его последователями вплоть до Курчатова. Ученик мистического философа Н.Н.Федорова Циолковский проектировал летательные аппараты и ракеты для контактов с внеземными цивилизация, с потусторонним миром, что должно было служить федоровскому плану «воскрешения мертвых». Когда рациональная модель накладывается на традиционное сознание, получаются странные картины. Русскому человеку очень трудно себе представить, что такое подлинно десакрализованная цивилизация, что такое «язык современности». У людей «традиционного общества» даже со значительной степенью «вестернизации», не хватает воображения, чтобы представить себе мир, радикально оторванный от онтологической причины, тотально секуляризированный, предоставленный только самому себе. Одна только мысль о таком мире, о такой Вселенной для традиционного человека невыносима, вызывает ассоциации с невыносимым адом, с последним кругом ада, с абсолютным льдом. Когда люди традиционного общества читают европейские книги, выстроенные в согласии с парадигмами Просвещения, они наделяют их совершенно иным значением... Европейское человечество привыкло истолковывать по-своему, в своей системе координат то, что принадлежит иному парадигмальному контексту. Но обратное явление гораздо менее изучено. И тем не менее, это очень интересная тема: те, кого современный американский интеллектуал Самуэль Хантингтон называет обобщающим термином «the Rest» из емкой формулы «The West and the Rest», совершенно оригинально воспринимают дискурс Запада, «The West», наделяя его вполне своеобразным контентом. Сплошь и рядом «десакрализация» и все, что с ней связано, воспринимается ими как приглашение к «иной сакрализации», так как осознать и усвоить чистую смерть дигитального отрицания для них почти невозможно. Подробнее см. предыдущие лекции и А.Дугин «Русская Вещь», М., 2001.

(14) См. подробнее А.Дугин статья «Контринициация» в кн. «Конец Света», М., 1997.

(15) «Протоколы сионских мудрецов» представляют собой образец такого отождествления, где ответственность за секуляризацию возлагается на экзотическую для христианского мира иудейскую религию и ее фундаменталистские круги.

(16) См. лекцию «Иные миры» и приложения к ней.

(17) Более подробные рефлексии относительного этого явления см. в книге: А.Дугин «Русская Вещь», указ. соч.

(18) Можно сказать, что в иных пропорциях и иных формулировках радикальный субъект в период изначальной полноты сакрального также жестко дифференцировал себя самого от этого сакрального, являясь в «языке Традиции» тайной аномалией.

Тайная мать

«Тот, который там-здесь сидит на стуле».

Фраза из недавнего сна

Что является предметом лекции?

На первый взгляд — не понятно. Нечто смутное, расплывчатое, неопределенное...

И все же сочетание слов что-то говорит нашему бессознательному, вызывает напряженное смысловое волнение, предшествующее пониманию, которое все время ускользает...

Тайная мать...

По-тибетски «тайная мать» – «gsang yum chen mo».

Это один из терминов ваджраяны, традиции тибетского буддизма.

В качестве предварения этой лекции, в качестве эпиграфа к ней я выбрал странное выражение. Это не цитата классика, это фраза, которая пришла ко мне во сне. Одну совершенно кошмарную ночь, вместо нормальных сновидений и физиологического отдыха, меня преследовала одна фраза – «тот, который «там-здесь» сидит на стуле». Это, казалось бы, бессмысленная, идиотская фраза не давала мне покоя... Самое неприятное, тревожное пятно этого высказывания – выражение «там- здесь». Если «там», то тогда уже не «здесь». Если «здесь», то тогда не «там». Однако с какой-то патологической навязчивостью тогда, во сне, невидимый голос сомнительного происхождения все наяривал глупую фразу. Я подумал сквозь сон: если она повторяется с такой настойчивостью, она просто не может не иметь какого-то смысла. И я пользуюсь поводом – лекцией Нового Университета — для того, чтобы освободиться от этой фразы.

Позднее мы поймем, что она все же имеет какое-то отношение к основной теме нашего изложения.

Итак, начнем с того, что является предметом нашей лекции – с «тайной матери». В этом словосочетании есть некоторое созвучие с абсурдным фрагментом тяжелого, малоприятного сновидения.

«Тайная мать».

Мы произнесли: «тайная мать»... И все же совершенно непонятно, о чем будет идти речь дальше...

Если бы у нас была не лекция, а семинар, я бы спросил: «А что вы, собственно, хотели бы услышать в лекции с таким названием? Почему вы пришли? У вас есть какая-то определенная цель?»

Название неопределенное, размытое, его содержание настойчиво, упорно, напряженно, злостно ускользает от нашего сознания, не желая говорить нашему рассудку ничего определенного, наоборот, как бы дразнит. И тем не менее, если повторять это сочетание достаточно долго, то — как бывает от беспрерывного повторения абсурдных словосочетаний — возникает некая притягательность... Мы начинаем ощущать, что без этого словосочетания мы отныне не можем обойтись, несмотря на его абсурдность и ни с чем несоотносимость...

Без всякой причины нам хочется слышать это выражение — от себя, от друзей, от случайных прохожих, снова и снова, читать эти строки в афишах, искать их в газетах, набирать это словосочетание в интернетовских поисковых системах, для того, чтобы опять и опять вовлекаться в темную воронку каких-то содержащихся здесь смутных подразумеваний. Если сосредоточиться на этой теме, можно увидеть, что в ней заключен нездоровый парадокс, злостное противоречие... Ведь с точки зрения бытовых и основанных на житейском опыте умозаключений, тайным (неизвестным, не установленным наверняка) бывает отец. Так случается: мать есть, а отца нет, или если был отец, мы гадаем — кто он? Одна знакомая, лет двадцать назад, когда ее спросили «кто же отец ее ребенка?», ответила: «Тот, кто забыл у меня свой свитер».

«Тайный отец» — обыденная фигура, «отец-летун», «отец, не платящий алименты». Такого персонажа нашей жизненной сцены представить себе легко. А вот «тайная мать» — уже сложнее, поскольку даже по самой простой логике вещей мать неразрывно связана со своим ребенком, его выкармливает, воспитывает, и редко возникает ситуация, когда мать была бы тайной.

Если распространить эту формулу на метафизику, то окажется, что отец в метафизике в большинстве сакральных сценариев – т акже всегда тайный, отсутствующий, трансцендентный.

Мать, напротив, всегда имманентна, явлена, конкретна. Есть мать, есть порождающее женское начало, которое дает жизнь чему-то другому, нежели она сама. И есть невидимая, трансцендентная причина, которая, после определенных операций с матерью, вызывает к бытию новое существо.

Если бы мы назвали лекцию «Тайный отец», то, наверное, никакого парадокса или анормальной смысловой вибрации не возникло бы. Мы бы поговорили в конвенциональных терминах о простых, суровых метафизических вещах. Кстати, лекция приблизительно о «тайном отце» уже была прочитана в Новом Университете и называлась она «Пол и Субъект». После той лекции я обещал

аудитории, что придет время, и я выскажу идеи, трактующие тему в ином ракурсе. Все, что говорилось на лекции «Пол и Субъект», должно было быть когда-то скорректировано с акцентом на ином поле.

Некоторые проницательные слушатели подходили ко мне и говорили: «Александр Гельевич, но ведь Вы говорите только одну половину истины... Вы намекали в других работах, что есть еще одна часть метафизической темы «Пол и Субъект»... «Да, — отвечал я, — да, будет вторая часть... Подождите, не уезжайте из города, рано или поздно в Новом Университете будет лекция и об этом.»

Тот, кто не уехал — дождался.

Тайная мать — противоречие, тайная мать — тревожный, зловещий образ, тайная мать — навязчивая неопределенность, не желающая переходить в четкие, ясные формы.

Это то, что избегает нашего рассудочного анализа, то, что находится, как бы, сбоку и грозит.

О «метафизике образа»

Чем является это словосочетание?

Можно назвать его «метафизическим образом». Если подойти со всей строгостью, это противоречивый термин. Образ связан с живой конкретикой восприятия, это структурированный, нагруженный значением импульс, который человеческое существо получает из внешнего мира через реальность опыта. Пятерица внешних чувств, воспринимая окружающее, схватывает в этом окружающем образы, структурирует их, придает им определенное смысловое значение, потом оперирует с ними по особой программе памяти, умозаключений, оценок, ассоциаций... Соответственно, образ связан с пространством, с чувственными ощущениями.

Слово «метафизика» предполагает нечто прямо противоположное. Метафизика — это как раз то, что избегает образа, то, что присутствует в субтильных, не чувственных, не воплощенных, не конкретизированных реальностях. Для того, чтобы созерцать образы, достаточно быть обычным человеком, даже обезьяной или муравьем. Му-

равей тоже знает образы. А вот у метафизики этого конкретного чувственного выражения, по определению, нет, и для того, чтобы испытывать или созерцать метафизические реальности, обычным человеком, муравьем или шимпанзе быть недостаточно. Для этого надо быть метафизиком, так как речь идет о той реальности, которая схватывается путем совершенно особой операции, когда определенная сторона души человека настолько истончается, что воспринимает послания скрытых, «глубоко законспирированных» аспектов реальности. Здесь воспринимается и отражается то, что обычное человеческое существо не может позволить себе воспринимать и отражать. Иными словами, образ и метафизика стоят на разных полюсах.

Когда мы говорим о метафизике образа или о метафизическом образе, мы сразу вступаем в область парадоксального мира, где предельно развоплощенное и предельно конкретное сочетаются воедино.

Если среди вас есть люди, внимательно изучающие традиционализм, и по нашей рекомендации занявшиеся изучением иностранных языков, прочтением оригинального корпуса текстов, необходимых для современного интеллектуала, они, конечно, поймут, к чему я клоню... Вы легко опознаете, на что я имплицитно ссылаюсь, употребляя термин «метафизический образ». По-французски это называется l'image metaphysique. Очевидно, я имею в виду Анри Корбена.

Анри Корбен — крупнейший французский традиционалист, автор множества замечательных книг, в основном, по иранской традиции, исламу и исламскому гнозису. В свое время он был первым переводчиком «Sein und Zeit» Хайдеггера на французский язык. Он был глубоким знатоком онтологической философии, в том числе русской онтологической философии, слушал в Сорбонне лекции о. Сергия Булгакова по софиологии. Но приоритетно он занимался исламским эзотеризмом, в первую очередь, иранским.

Его книги являются драгоценным камнем современного (но антисовременного по сути) интеллектуализма.

Когда мы произносим имя «Henri Corbin», у нормального интеллектуала сразу возникает ощущение, напоминающее то, что менее интеллектуальный испытывает, выпив бутылки три хорошего русского национального пива. Анри Корбен в своих произведениях рассеял веер тончайших, глубинных интуиций. Он очень ярко и деликатно описал то, что является сферой глубинной онтологии, метафизического корневого познания реальностей, стоящих за внешним и нашим внутренним миром.

Концепция «метафизического образа» и «метафизического воображения» у Корбена детально разработана на материале крупнейших метафизиков Востока. Термин «метафизический образ» является для него ключевым. Подробно это изложено в книге «L'imagination creatrice de Ibn Arabi»(1).

Когда мы переводим название книги Корбена «L'imagination creatrice de Ibn Arabi» и говорим «творческое воображение», нам становится сразу скучно, мы засыпаем – избитый штамп. «Творческое воображение» – этим выражением в его обычном понимании, строго говоря, вполне можно было бы пренебречь. Поэтому формулу «L'imagination creatrice de Ibn Arabi» лучше вообще оставить без перевода. Кто захочет — поймет.

Нас часто упрекают в том, что мы позволяем себе много латинизмов. Но попробуйте озаглавить русский перевод книги «Творческое воображение Ибн Араби»... Это будет надругательством над замыслом автора, предельной банализацией изначального посыла. На худой конец – «творящее воображение», да и то далеко от оригинала.

В книге Корбена разбирается тонкая, тревожная, во многом жестокая реальность, никак не укладывающаяся в понятие «творческое воображение». Это жестокое, садистическое понуждение увидеть, визуализировать, вскрыть тайные структуры мира. Это революционное послание.

Что делать, когда невозможно точно перевести? Может быть, оставить без перевода вообще? Анри Корбен «Имажинасьон креатрис у Ибн Араби»? Для того, чтобы понять, усвоить определенные вещи, необходимо приложить очень серьезные усилия. Надо уяснить, что познание настоящих, истинных вещей сопряжено с познанием язы-

ка, на котором они высказаны, в контексте которого они существует. Не существует прямого перевода сложных и глубоких истин на язык глупых и поверхностных людей. Это будет искажением, извращением, а не переводом. Для того, чтобы понять, что хотели сказать на своем языке люди на самом деле, нужно, как минимум, выучить этот язык. Отсюда возникает подчас совершенно справедливое нежелание переводить сакральные тексты на другие языки. Если вас интересует настоящая традиция, будьте любезны выучить язык, на котором она сформулирована. Любой перевод будет выхолащиванием или, как минимум, видоизменением знания. Формула «творческое воображение» заставляет людей тихо дремать, и чтобы вернуть людей к пробужденной напряженности, энергийности идеи i'imagnation creatrice, надо сделать усилие.

То, что Анри Корбен понимал под «метафизическим воображением», «метафизическим образом», имеет некоторое отношение к «тайной матери». Чтобы составить представление о «метафизическом воображении», необходимо предпринять экскурс в структуру человеческого мира, как его понимает Традиция.

В человеке существует пятерица внешних чувств, которая фиксирует тот мир, который развернут вне нас — внешний, актуальный, присутствующий мир. Наши органы чувств схватывают его параметры, звуковые, телесные, визуальные и другие. В человеческой структуре наличествует некая инстанция, которая обобщает эти данные. По-латински она называется sensorium. Трудно сказать наверняка, о чем именно идет речь.

В индуизме это называется «манас» (внутренняя сторона внешних «танматр»(2)), то есть та инстанция, которая отвечает за сбор и кодификацию импульсов, полученных из фиксации внешнего мира. Sensorium есть то, что предшествует чувствам и обобщает данные этих чувств.

Sensorium (орган интегрального чувствования) накапливает образы, складывает их в базу данных. То, чем оперирует sensorium, суть imago, то есть «образ». Образы проистекают из внешнего мира и складируются в определенном отсеке sensorium.

Теперь, что такое воображение? Воображение в Традиции делится на две части. Корбен предлагает называть их «l'imaginal» и «l'imaginaire». Точных аналогов на русском языке придумать не удается. Условно, можно перевести «l'imaginal» как «активное воображение», а «l'imaginaire» как «пассивное воображение».

Что такое «l'imaginaire» («пассивное воображение»)? Это свободная рекомпозиция sensorium с помощью заложенных в него образов. Иными словами, днем мы созерцаем определенные картины, проживаем ситуации, совершаем действия, испытываем чувства. В дневном сознании мы кодифицируем их по рациональной сетке. Их образы откладываются в sensorium. Они присутствуют там в определенном порядке.

Когда sensorium освобожден от гнета внешних импрессий, когда он погружен в стихию сна, он начинает произвольно или в соответствии с какой-то странной логикой — про которую мы пока не станем говорить — с ними заниматься. Так возникают воображаемые миры. Эти воображаемые миры, картины, ситуации, общения, люди, существа обладают вторичным характером по сравнению с миром бодрствования. Это результат спонтанной манипуляции с данными, полученными из внешнего мира. «Пассивное воображение» иногда называется «фантазией». «Фантазия» (или «фантазм») визуализирует химерические состояния, полученные из рекомбинации образов внешнего происхождения. Мы воспринимаем поток реальности извне, он входит в нас, откладывается в sensorium, а потом, когда мы расслабляемся, закрываем двери вешних чувств или просто отвлекаемся от внешнего мира, начинает комбинировать свои элементы в странной последовательности — создавая l'imaginaire.

Над реальностью sensorium стоит реальность рассудочности, рассудка, который как бы управляет организацией бодрственного состояния, упорядочивая наборы данных, сосредоточенных в sensorium, но когда рассудок засыпает, этот набор данных выползает из своего хранилища и как бы движется по своей собственной хаотической траектории. Это — сфера фантазий.

В этом процессе задействованы следующие принципиальные инстанции:

— органы восприятия внешнего мира,
— sensorium, который откладывает образы, пришедшие извне и работает с ними,
— рассудочный механизм, в бодрственном состоянии структурирующий содержимое sensorium.

Эти уровни есть у каждого человека, у каждого человека они функционируют – у кого лучше, у кого хуже.

«Нигде-страна»

С точки зрения духовной традиции, есть еще одна форма функционирования sensorium. Это — обратная сторона sensorium, она-то как раз и связана с «метафизикой образа» или с «метафизическим воображением». Ее Анри Корбен предлагает называть l'imaginal.

Эзотерическая антропология, учение о духовном измерении в человеке основаны на утверждении, что sensorium имеет еще одно измерение, кроме перечисленных. Это — обратная сторона того же синтетического органа, но обращена она не во внешний мир и не к сфере рассудка, а в некую особую, специфическую сторону, обратную одновременно и в отношении внешнего мира в отношении рассудка. Это измерение, эта ориентация в инициатических языках именуется «внутренним миром»— арабское «батинийя», греческое «эзотерика». Обращаясь в эту сторону, к внутреннему горизонту, sensorium отвлекается и от рассудочности и от восприятия внешних данных, и концентрируется на себе самом(3), стремится заглянуть в уникальную область, в тайную сферу, которая находится нигде.

Шейх Аль-Ишрак, «мастер восточного познания», крупнейший исламский мистик Шихабоддин Яхья Сахраварди ввел такой термин для описания этой внутренней реальности: «na-koja-abad», то есть «страна нигде», «нигде-страна», «нигде-город». Среднеазиатские города часто

образуются таким образом — Ашхабад, Исламабад и т.д. Но есть еще и город «Na-koja-abad», город, который не есть нигде, город, которого нет, no land. Это несуществующая, внепространственная страна, вход в которую начинается с обратной стороны sensorium.

Когда sensorium обращается прочь от внешних чувств, когда он избавляется от рассудочной кодификационной схемы и бросает взгляд куда-то в иное, внутрь себя, в колодец сердца, тогда открывается сфера метафизических образов. Эта сфера парадоксальна, потому что, с привычной точки зрения обычная метафизика рассматривается рассудком, а образы порождаются чувствами, они разведены: рассудок — с одной стороны, чувственные восприятия — с другой. Опыт метафизических образов, обращение sensorium во внутреннюю страну, которая находится нигде, предполагает совершенно иную конфигурацию.

В этой радикальной смене ориентации, в этом странном стремлении, в этом внезапном броске, в этом сломе привычных экзистенциальных, гносеологических и чувственных траекторий осуществляется уникальный процесс — метафизика начинает проявлять себя не через мутное зеркало рассудка, а непосредственно, с такой же ясностью, как проявляет себя органам чувств внешний мир. В таком опыте мир образов, конкретное восприятие реальности начинает развертываться (дрожать) не в отраженном режиме, но при активном волевом соучастии человеческой души в созидании того, что она воспринимает. Это и есть l'imaginal, «активное воображение», сфера, ответственная в человеческой структуре за производство метафизических образов. Здесь уже нельзя точно сказать, за что именно она ответственна — за производство или за отражение. В сфере обычного неинициатического опыта разделение функций довольно очевидно: чувственное восприятие отражает внешние импульсы, только отражает, и никогда не производит их, рассудок же производит определенные операции, например, математические или логические. В опыте метафизических образов, при обращении sensorium к вратам страны Na koja abad, к

«городу без места», обе функции нераздельно слиты. Здесь трудно сказать, что порождает нечто, что воспроизводит нечто, что является отражением нечто, а что является исходным импульсом. Отсутствие делимости на субъект и объект восприятия, слитность активного и пассивного, способность воображения именно порождать новое, а не воспринимать имеющееся или оперировать с его разрозненными фрагментами в хаотическом режиме пассивной фантазии, «творящий» характер воображения, обнаруженный в самой его сердцевине и позволяющий создавать реальные миры из самого себя, — эта уникальная инстанция души является матрицей производства метафизических образов.

В исламском эзотеризме есть термин для описания этой реальности – «аль-алам аль-мисаль», то есть, дословно, «мир воображения», но когда мы говорим «воображение», мы выходим опять из того оперативно инициатического контекста, на внимании к которому я настаиваю. Это арабское выражение, может быть, также следует оставить без перевода. «Аль-алам аль-мисаль» есть то же, что Авиценна в своих экстатических повестях описывал как «мир слияния двух океанов». В суфийском эзотеризме это называется «страной Хуркалья», вотчиной «пурпурного архангела», у которого два крыла одно: белое — другое: пурпурное(4).

Если словосочетание «тайная мать» вызывает у нас ассоциацию с метафизическим образом, то уместно спросить себя: не является ли термин «тайная мать» наиболее точным описанием матрицы sensorium, обращенного внутрь, к той инстанции души, которая ответственна за тайное порождение образов по ту сторону их предсказуемой механической циркуляции между импрессиями бодрствующего сознания и хаотической стихией «пассивного сна»?

«Тайная мать» не просто один из метафизических образов наряду с другими, это название для всей матрицы их порождающей. Видимо мысль об этой таинственной инстанции души, об этом специфическом векторе и предопределила название лекции.

Варианты неинициатической гносеологии

Различие между эзотеризмом и «неэзотеризмом» лежит в признании (или непризнании) самостоятельной онтологичности реальности «аль-алам аль-мисаль», то есть мира «тайной матери», мира метафизических образов.

Есть две разновидности антропологии. Одна – экзотерическая. Она утверждает, что в человеческом устройстве такой реальности нет, что это – химера, что все вооображение по своей природе пассивно, что мать бывает только явной, а тайна может соотноситься только с отцом.

Экзотерическая антропология признает статус реальности за внешним миром, чувственным опытом и рассудочными операциями. Из различных рекомбинаций этих планов складываются многообразные модели мира – как теологические и моралистические, так и материалистические и атеистические.

Два начала – рассудок и материальный мир являются при этом основополагающими, а чувственные восприятия служат аппаратом посредничества.

Рассудок, как только к нему обращаются, начинает производить сам из себя многочисленные ряды рационалистических заключений. Откройте «Критику чистого разума» Канта и вы увидите, как нервно реагирует автономный рассудок всякий раз, когда к нему напрямую обращаются... Он индуцируется и не может остановиться. Когда читаешь Канта, кажется, что его несет, он утверждает одну гносеологическую банальность за другой, впадает в раж, перечисляет все возможные банальности, производимые рассудком, завороженного непересекаемой чертой ноуменальности – т.е. мира чистого объекта. Мозг разогревается, разгоняется, как harddrive в компьютере, на экране сознания появляются все новые и новые ряды исчислений... Все, что попадает в зону внимания, обсчитывается, анализируется, и вместе с тем автономное движение свободного критического рассудка остается совершенно стерильным. Все сущностное, ноуменальное, остается по иную сторону экрана.

Рассудок с горечью понимает, что не может познать ничего за своим пределом, не может познать вещи в себе, не может изменить онтологию... От этого он свирепеет еще больше, надиктовывает новые и новые тома, захлестывая своей удалью, выпущенной и освобожденной от каких бы то ни было онтологических преград, неизбывно зияющую загадку объекта... Рассудок впадает в состояние «перегрева», как сегодняшний фондовый рынок в США. Рассудок выпускает потоки «деривативов», осуществляет фиктивные («портфельные») инвестиции своих дигитальных кодов в безбрежные смысловые поля культур и цивилизаций... И в горячечном возбуждении кажется, что человеческая жизнь, мировая история, ткань бытия отныне доступны и приватизированы, рассудок обегает контуры реальности по несколько раз кряду, но снова и снова возвращается к самому себе, к своей безысходной, стерильной, и бессмысленной, в последнем счете, суетности. Перегретый harddrive Канта доходит до неразрешимых антиномий, рубежей печали. Оттого, что движется очень быстро.

У последователей Канта движение рассудка движется по затухающей – нет ни начального энтузиазма, ни отчетливого трагизма. Многие его последователи сходят с дистанции – уклоняясь в иррационализм, философию языка, структурализм... Самые последовательные рационалисты – такие как Поппер или Хайек – вообще уходят от опасных граней радикальных аффирмаций, даже вполне рационалистических, и, чтобы спасти основной вектор рационализма, создают гимн фрагментарному мышлению, довольствуясь теми серыми обывательскими разрозненными логическими операциями, которые не несут в себе никакой опасности – настолько они очевидны и глупы. В итоге, бег рассудка замедляется, затухающие волны мышления, впадающего в тихий рассасывающийся сенильный маразм, выдается современным либерализмом за «высшее достижение». И на фоне «новых пророков» в лице широко улыбающихся теледикторов с куриными мозгами и мышиным кругозором, выступающих в качестве эталонов рассудочности, трагический (стерильный)

интеллектуализм Канта смотрится как Кельнский собор на фоне Макдональдса (хотя архитектор тот же).

Это направление в неинициатической философии делает упор на рассудок. Это развитие декартовского тезиса о «Cogito ergo sum». Не везде это делается последовательно и эксплицитно, но бытие в таком подходе сводится к «движению рассудка».

Декарт яснее других философов выделил эти два полюса чисто профанического подхода к миру. Он утверждал, что помимо мыслительного действия «cogito», la raison («рассудок») есть только l'etendu, протяженность, сфера объекта.

Если «рационалисты» выделяли в качестве приоритетной инстанции «рассудок», то появившиеся чуть позже «материалисты» признали первичность второго полюса – объектности, «протяженности», продуктом автономного движения которого является рассудок. К этой линии следует отнести английских неономиналистов, в частности, Локка, который выдвинул свою знаменитую теорию о человеке как о «tabula rasa», «чистой доске», чье сознание формируется под воздействием импульсов внешнего мира. Важно подчеркнуть, что и рационализм и материализм имеют дело с картезианской реальностью, где обладающим собственным бытием признается один из этих полюсов, либо оба из них. Tertium здесь non datur.

Корбен вслед за исламскими эзотериками называет все эти разновидности онтологии, особенно свойственные Новому времени, «метафизическим идолопоклонством». Неважно, какой именно выбор в этих рамках сделает рассудок – признает ли, как сам Декарт, «бытие Бога» на основании рассудочных умозаключений, свяжет все бытие с материей, с объектом (как атеисты и материалисты) или останется в границах онтологического дуализма (как Кант). В любом случае речь идет о довольно произвольном утверждении рассудка, постулирующего как рациональную догму либо наличие, либо отсутствие высшего трансцендентного начала.

Все версии такого отношения к реальности имеют дело с миром, лишенным измерения «тайной матери». Все

модели онтологии, которые считают, что «тайная мать» существует, расцениваются как «мистификации».

Нетварные миры энергий православного святого Григория Паламы, качество экстатических состояний (аль-макам) Аль-Халаджа или Сохраварди, интроспективные миры Меркабы каббалистов и их сефиротические каналы – все эти ключевые для эзотериков инстанции считаются продуктом разнузданного sensorium, результатом «дремы разума», гипертрофией аскетического визионерства. В декартовых системах координат у «тайной матери» нет ни объема, ни места. L'imaginal здесь отрицается как категория, есть только l'imaginaire. Воображение не может быть активным, оно только пассивно. Обратная сторона sensorium есть «бессодержательный тупик».

Прямой опыт сакрального

Здесь мы подошли к важнейшему для истории религии моменту: *сакральное (священное) умирает не тогда, когда люди утверждают, что «Бога нет».* Можно утверждать, что Бог есть, и в то же время отрицать сакральное. Настоящая десакрализация начинается отнюдь не с атеизма и не с формального утверждения отсутствия высшего трансцендентного начала. Настоящая десакрализация начинается тогда, когда утверждается, что нет «тайной матери».

Можно сказать и наоборот: настоящее сакральное начинается отнюдь не с утверждения Бога. Настоящее сакральное начинается с того, что есть «тайная мать». И, строго говоря, больше ничего нет. Точнее, все остальное может быть, а может и не быть. – Так говорит опыт живого контакта со стихией «тайной матери», это не догма, это прозрачная очевидность, рожденная терпким вкусом ее прямого присутствия.

Мирча Элиаде подробно описал сущность стихии сакрального, опыт интуиции сакрального в его чистой предтеологической, преддогматической, предмифологической форме.

Религиозный контекст безусловно влияет на последующее оформление опыта сакрального, помещает его в

конкретное идейное, догматическое пространство, облекает в соответствующие формулы. Но изначальное соприкосновение с Na-koja-abad, «страной-нигде», расположенной вне пространства, не является следствием этого контекста, не проистекает из него. Такой опыт «тайной матери» либо есть, либо его нет. Причем он может нагрянуть внезапно — без пояснений, прелюдий, предварительных обещаний или гарантий.

Опыт «тайной матери» – это самый прямой из возможных опытов. Это — единственный опыт, который дает нам яркое представление о том, что такое стихия или пространство эзотеризма.

Тот, кто не знает этого опыта, кто не способен пережить практически различие между областью l'imaginaire и l'imaginal, активного и пассивного воображения, тот не компетентен выносить мало-мальски ценные суждения относительно истории религии. Не проделав этого фундаментального различия, не пережив опытно контакта с «тайной матерью» как с неким самодовлеющим и самоочевидным фактом, рассуждать омистике, эзотеризме, истории религии и т.д. бессмысленно.

Женщина как знак эзотеризма

Мы подошли вплотную к теме женского начала в метафизической традиции.

Мифология, религия, Традиция насыщены сюжетами, связанными с женским началом, начиная с целого пантеона богинь в политеистических культах и кончая священными персонажами монотеистических религий. Эти женские фигуры играют в сакральных учениях очень важную роль. Причем эта роль возрастает по мере того, как мы углубляемся в мистические и эзотерические аспекты духовных традиций. Если мужское начало и преобладает в формальных догмах, то женские темы характерны для большинства инициатических культов.

Сделаем теперь радикальное обобщающее утверждение: все без исключения женские персонажи, которые всплывают в сакральном контексте Традиции, — в куль-

тах, догматах, мифах и так далее, – описывают различные аспекты «тайной матери». Они отсылают нас реальности, ответственной за производство «метафизических образов», проявляющей себя сквозь них.

Когда мы говорим о «тайной матери», мы говорим не просто о многомерных возможностях опытного переживания метафизики, мы говорим также о самооткровении того глубинного антропологического и онтологического механизма, который не только повествует нам о метафизике вообще, как о чем-то отдельном и внеположном, но через повествование о метафизике дает представление в первую очередь о самом себе. В этом корень парадоксальных, подчас антиномистских, контррациональных, а-рациональных мотивов и сочетаний во всех сюжетах, связанных с «тайной матерью».

«Тайная мать» не просто делает открытыми вещи, которые без этого оставались бы скрытыми, она не просто порождает то, чего ранее не существовало, но открывая и созидая все это, она открывает и созидает саму себя. И вместе с тем, что бы она из себя ни исторгала, она всегда открывает, порождает, обнаруживает и воплощает иное, нежели она сама.

В «тайной матери» наличествует тонкое и нерасчленимое тождество одного и другого, «этого» и «того», «здесь» и «там»; тождество, которое настойчиво прорывалось сквозь бредовые формулы сна, с которых я начал данную лекцию.

Как только мы сталкиваемся с женским персонажем в сакральной традиции, мы можем заключить, что имеем дело с эзотеризмом. Все, что связано с эзотеризмом, находится под знаком женщины. Все, что связано с промежуточным миром «трансцендентального опыта», имеет явные гинекократические черты. Именно потому, что лишь «тайная мать» способна не просто описать или отразить зеркально сферу метафизических принципов, разворачивающихся на недоступной трансцендентной высоте, но актуализировать, воплотить их в себе, дать опытное знание метафизики, которое, оставаясь в пространстве чисто мужского восприятия, обречено на то, чтобы оставаться знанием чисто внешним. Мужской гнозис — это всегда лишь приближение, лишь намерение, лишь пожелание, лишь стремление к ускользающему пределу.

Мужское начало в метафизике стремится к определенным трансцендентным реальностям, женское начало в метафизике – «тайная мать» — реализует и достигает то, к чему стремится мужское начало.

Если мы возьмем креационистские традиции, мы увидим, что все они имеют явно мужскую патерналистскую ориентацию. Главные действующие персонажи основных сюжетов — мужчины, религиозная психология — психология фаллоцентрическая, мужская. Мужчины видят мир в контексте религиозных доктрин по-мужски. Авраамические традиции связаны с канонизацией мужского, а не женского отношения к реальности. Эта канонизация мужского отношения к миру, взятого в качестве парадигмы, образца влияет на структурализацию сакрального. Сакральность в авраамических традициях поэтому подчеркнуто рациональна.

Само представление о «догме» развилось в авраамизме, там же появились первые признаки и моральных, и рассудочных догматов. Догма берется как рассудочный императив, оторванный от любых форм опыта, и сам опыт в таком отношении принижается, лишается доказательной силы.

Если рассмотрим генеалогию «современного мира», современной секулярной реальности, то исток найдем, безусловно, в креационистских, авраамических традициях — в иудейской, исламской и христианской (особенно католической)(5). Как только мужская логика возобладала в сфере сакрального, «тайная мать» была изгнана или принижена, создались предпосылки, которые привели много позже к той десакрализированной, обескровленной реальности (где вещь тождественна сама себе, где «а» равно «а»), с которой мы имеем дело в профаническом мире и «новом мировом порядке».

Однако, в креационистском, авраамическом контексте всегда наличествовала иная компенсаторная линия — то, что можно назвать «авраамическим эзотеризмом». Эта

линия прямо противоположна той, которая вела к усилению десакрализации и автономизации рационализма. Именно она многие века препятствовала окончательной дегенерации креационизма в секулярном ключе.

Как только мы открывали книгу авраамического эзотеризма, первое, с чем мы стакивались, было сияющее утверждение женского начала. Когда мы говорим об эзотеризме, мистическом учении, мы покидаем царство мужчин, с его логикой, расчетом, насилием, отчуждением и рационализмом, и вступаем в загадочное царство женщин.

С точки зрения каббалы, началом начал тайного знания является «шекина», «божественное присутствие». Именно с опыта контакта с «шекиной» («божественным присутствием»), которая иногда описывается в образе анормально высокой и невыразимо печальной женщины, начинается путь иудаистического эзотеризма. «Шекина» самим своим онтологическим статусом нарушает логику строго иудаистского дуализма – Творец-творение (с одной стороны, Творец, с другой – творение, тварь).

В этот типичный для теологии иудаизма дуалистический комплекс (Творец-творение) внедряется новый – третий – элемент. Это — божественное присутствие, «шекина». Это присутствие переводит раздвоенную реальность – конкретного мира и трансцендентного начала – в новое смешанное состояние. Это «имманентное трансцендентное». Этот парадокс представляет собой вызов всей иудейской креационистской онтологии.

Строгий иудаизм утверждает, что существует только «божественное отсутствие». Божественное присутствие – надмирно и внеопытно, принципиально трансцендентно. Те же каббалистические мистики, которые утверждают, что божественное присутствие и трансцендентно и имманентно одновременно, что оно, пребывая вне мира, находится одновременно и внутри него — в «святая святых» Иерусалимского храма, а позже в изгнании вместе с еврейским народом в четвертом галуте («рассеянии»), делают решительный шаг в сторону «тайной матери».

«Шекина» отождествляется иногда с десятой сефирой– «малькут», то есть «царство» (это еврейское слово означает множественное число существительного женского рода, т.е. «царства»). «Малькут» — это принадлежность царя и вместе с тем присутствие Царя в женской ипостаси.

В исламской традиции существует прямой аналог «шекины» — «сакина», тот же корень, что и в иврите. Шире, все, что связано в шиизме с дочерью пророка Моххамада Фатимой и с линией святых имамов, которые представляют собой имманентный эзотерический аспект ислама, сопряжено с женским началом.

Тема женского начала является центральной темой алхимической (герметической) традиции. Герметики считают высшим началом Natura Perfecta, Совершенную Природу. Есть природа «несовершенная», воспринимаемая внешними чувствами. Но существует еще и некий персональный ангел алхимика, тайное зеркало, его внутренняя спутница (паредра), которая находится по ту сторону от sensorium, изнутри. Она-то и называется Natura Perfecta, представляя собой не абстрактную категорию идеального мира, но очень конкретную инстанцию оперативного опыта; это и есть «тайная мать» герметизма. Она подлежит прямому прикосновению, прямому опыту. В трактате алхимика XIX века Cyliani «тайная мать» описана в образе «нимфы полярной звезды», которая приходит к герметическому лаборанту для того, чтобы передать ему изначальный импульс поиска и показать путь, дать нить Ариадны для путешествия в лабиринтах практики. Всякая духовная реализация начинается с контакта с этой инстанцией.

La Victoire des femmes

Во французском журнале «Elements» № 93 за 1998 год помещалось досье, посвященное феминизму – дословно, «La Victoire des femmes». Оно очень показательно для нашей темы.

Читая резюмирующее описание отличий женской психологии от мужской, я поразился тому, что эта двойственная таблица как-то уж слишком явно походит на дуализм двух парадигмальных языков, которые мы приоритетно изучаем в Новом Университете. Причем основные

черты женской психологии соответствуют архетипическому «языку Традиции», а мужской психологии — увы, «языку современности».

Из обзорной статьи Брижитт Даньель явствует, что «у девочек быстрее развивается речь, которая есть показатель духовности(6) и что косноязычие – типичный дефект, свойственный мускулинности»; что, обладая равным IQ с мужчинами, большинство женщин имеет средний показатель, тогда как у мужчин наоборот — большинство мужчин обладает интеллектом гораздо ниже среднего (т.е. попросту идиоты), тогда как редкие гении вынуждены компенсировать это анормальной переразвитостью ума (что бывает довольно тяжело); что девочки с самого раннего возраста больше интересуются людьми и животными, а мальчики — механическими предметами, и т.д» Получается, что женщин интересует стихия жизни, а мужчин – искусственные конструкции, аппараты смерти и уничтожения. Далее, Брижитт Даньель уверяет, что «в основе психологии женщины – солидарность, сплавление с другими людьми и с миром, они открыты, приспособлены к социальным связям; мужчины же эгоистичны, интровертны, тяготеют к частной собственности, насилию и отчуждению элементов внешнего мира из контекста всеобщего в пользу индивидуума и т.д.». Женское сознание синтетично, глобально и конкретно, а мужчины, как пишет в том же журнале феминистка Люция Иригарэй, «предпочитают собственность жизни». Женщины крайне болезненно реагируют на нарушение космического равновесия, мужчины к этому безразличны, так как судьба целого их мало заботит.

Еще более определенно пишет Брижитт Даньель в следующем пассаже:

«Женщины предпочитают циклическое видение истории, мужчины линейное; мужчины мыслят в категориях Государства, женщины в категориях народа. Индивидуум – мужское; община, общность, холизм – женское».

Циклизм и холизм суть основные парадигмы «языка Традиции»; линейное время и доминация индивидуального, напротив, суть осевые концепции «языка современности».

Далее: «отношение к телу и телесности у женщин – тотальное, пропитывающее. Тело, телесность воспринимается ими как нечто всеобщее, универсальное и вместе с тем как нечто надтелесное, психическое.»

Психизм в восприятии тела у женщин, равно, как и психизм их мышления обусловливают то обстоятельство, что акцент ставится именно на этой психичности – она первична и по отношению к рассудку и по отношению к телу. А еще точнее будет сказать, что женщина вообще не знает картезианского дуалистического мира – для нее нет отдельно рассудка и отдельно протяженности: она чувствует, следовательно, она существует. Тело женщины более умное, чем тело мужчины, а ее ум более телесен, чем у мужчин.

И самое важное: феномен материнства является уникальным – в нем женщина способна проживать синтетический симбиоз двух телесных существ в одном. Иной, ребенок, плод воспринимается здесь как естественное субстанциальное продолжение себя. Материнство – ни с чем не сравнимый урок истинного органического холизма. Ощутив, что иное может быть частью тебя, а ты – частью иного, женщины на практике убеждаются, что барьеры между существами и вещами не абсолютны, а следовательно, часть и целое взаимосвязаны органически и составляют в последнем счете живое единство.

В феноменологии женской психики мы увидели многие параллели с той инстанцией, которой мы посвятили эту лекцию — с матрицей активного воображения.

В этой связи стоит также вспомнить труды швейцарского ученого Бахофена, автора знаменитой в свое время книги «Mutterrecht», «Материнское право». Бахофен серьезно повлиял на двух далеко не безразличных нам авторов – Юлиуса Эволу и Германа Вирта.

Бахофен утверждает, что патриархальной культуре предшествовала высокоразвитая матриархальная цивилизация, цивилизация матерей. Бахофен исследовал следы такого сакрального матриархата в средиземноморской культуре, считая, что это был расцвет гармоничной духовной традиции, предшествовавшей индоевропейским ор-

дам, «бандитам с Востока», из глубин Азии, которые ее разрушили, поработив ее хранительниц. Бахофен прослеживает вездесущее присутствие элементов этой матриархальной цивилизации далее по всей Евразии, обнаруживая в ней протопласт ее культур. Это не только культ «великой матери», как считают сторонники «сезонной теории», утверждающие, что посезонный ритм сельскохозяйственного труда лежат в основе древнейших мифологий Евразии, но метафизическое почитание женского начала, в онтологическом и антропологическом смысле «тайной матери».

Герман Вирт, продолжавший линию Бахофена, отождествил «культуру матерей» с изначальной гиперборейской сакральностью. Он разработал теорию «нордического матриархата». С его точки зрения именно женщина является органической носительницей древнего восприятия мира как Божьего Проявления, носительницей не просто Weltanschauung («мировоззрения»), но Gotteswelt-anschauung («Божьего-мира-воззрение»).

Женщина является таким образом носительницей промежуточных реальностей между высоким и низким, а значит — носительницей китайского дао, поскольку именно в дао сливаются все противоположности. В дао нет ни верха, ни низа, ни большого, ни малого, ни «сейчас», ни «потом», ни «до», ни «после». В дао есть все и всегда, точно так же, как в женских сакральных цивилизациях, в центре которых стояли внутренние врата sensorium, обращенного на себя, где «метафизические образы» были главным и основным содержанием внешнего и внутреннего опыта. Тогда не существовало ни восприятия внешнего мира как только внешнего, ни автономной рациональности как самостоятельной внутренней инстанции. Между мыслью и миром не было принципиальной разницы. Мысль и мир вибрировали в едином ритме. Холистское, целостное восприятие бытия было главным свойством цивилизации матерей.

Любопытно также, что Вирт большое внимание уделяет часто встречающемуся в мифологии образу – «очень высоких женщин». Это напоминает нам «шекину» каббалистов. Вирт дает этой фигуре материалистическое объяснение: древние люди Севера (гиперборейская раса) были все очень высокие, и женщины — одного роста с мужчинами (и одинакового ума). Это правило нарушилось тогда, когда северяне стали спускаться к Югу, уничтожать в столкновениях южан, более низкого роста (гондваническая раса), и брать в жены их жен. Так постепенно низкорослые инородческие жены стали давать более низкое потомство, что особенно затрагивало самих женщин. Поэтому высокие женщины до сих пор остаются символами древней, палео-арктической, райской страны, когда женщины и мужчины были равны.

Но это нордическое равенство имеет мало общего с современным феминизмом, так как нынешний профанический феминизм требует уравнять женщину во всех отношениях с тем продуктом дегенерации, что представляет собой современный мужчина. Такое уравнение еще хуже, чем если бы оставить все, как есть. Более того, стремление женщин уподобиться современному мужчине означает ее стремление к десакрализации, к равенству по низшей границе, а не по высшей. Нордический феминизм прямо противоположен феминизму профаническому, он направлен на восстановление в женщине ее изначального достоинства — такого достоинства, которое должно повлечь за собой и возрождение высшего мужского начала. В царстве матерей, в северном матриархате мужчина никогда не был в том положении слабого эксплуатируемого порабощенного пола, в каком прозябали тысячелетиями патриархата женщины. Женщинам-правительницам, женщинам-жрицам никогда не приходило в голову отчуждать и уничижать мужчин. Последние были полноценными соучастниками нордических мистерий, «белыми сыновьями», носителями северного завета.

Метафизика Ишрака и явление логосных миров у Сохраварди

Для того, чтобы глубже понять тему, обратимся к теории происхождения мира Сохраварди. Подробно этот

предмет я разбирал в ранней книге «Пути Абсолюта»(7). В описанной мной картине были некоторые отличия от модели, предлагаемой Рене Геноном в его классических трудах(8). Недавно я обнаружил, что вместе с тем, теория, описанная в «Путях Абсолюта», имеет почти точный аналог у Сохраварди в трактатах «Книга Табличек» и «Символ веры философов»(9).

Согласно Сохраварди, первый этап появления космоса характеризуется возникновением первологоса — по-арабски «калама», то есть «перо». Первологос возникает из абсолютной, трансцендентной реальности или абсолютной необходимости(10). Первологос, возникнув как первое проявление Божества, получил возможность рефлексии и саморефлексии, (т.е. выяснения того, откуда он взялся и что ему делать), резюмируемых в трех парадигмах, которые, бесконечно повторяясь на всех дальнейших уровнях космогенеза, образуют базовую матрицу реальности.

Первологос, появившись из трансцендентной инстанции (необходимости), начинает задумываться о ней, догадываясь, что если он появился, то это кому-то и для чего-то было надо. А раз так, то факт его наличия является необходимым. И, следовательно, существует некая необходимая инстанция, предшествовавшая ему. Из этого вытекает, рассуждал первологос, что сам он является не просто самим собой, но выражением запредельной миссии, трансцендентного порождающего импульса.

Эта первая рефлексия логоса именуется «рефлексией о необходимости».

Рефлексия о необходимости является плодотворной и, как только первологос «правильно» об этой необходимости мыслит, он порождает второй логос, который в свою очередь задумывается о своем происхождении, и мысля о высшей необходимости, порождает третий логос и так далее вплоть до десятого логоса.

Вторая рефлексия логоса: логос думает о самом себе. Он подумал о себе и понял, что он может быть. Необходимость (мысль о ней – первая рефлексия), это то, что предшествовало логосу и вызвало его к жизни. А сам по себе

он — возможность. Возможность предполагает возможность быть. Это вторая рефлексия логоса, рефлексия о возможном, то есть сознание самого себя, своего собственного логосного «я» как возможности.

В рефлексии о своей необходимости, логос обращается к высшему, иному, нежели он сам. Он думает об ином, о том, что породило его, вызвало к бытию. Мысль не об ином, но о самом себе – осознание собственной возможности. Когда логос осознает самого себя как возможность, он порождает душу мира.

Душа мира является живой возможностью. Это очень энергетическая, динамичная, силовая инстанция, которую индуизм называет шакти. Ее энергия заставляет мир вращаться и вибрировать. Мысль о необходимости статична, строга и суха, она ориентирована вертикально, трансцендентно. Мысль же логоса о самом себе порождает водоворот световых энергий, которые, искрясь, вращаются вокруг него, облаком ангелических орд, которые его сопровождают.

Вторая рефлексия логоса порождает вращающую душу – alma coeli.

Третья рефлексия логоса состоит в том, что его могло бы и не быть. Как миссия, задание и трансцендентный посыл логос необходим, но сам по себе он не необходим, поскольку необходимым может быть только одно — то, что его вызвало к жизни.

Это печальное, «теневое» размышление, пессимистическая рефлексия логоса о самом себе, догадка о том, что его могло бы и не быть, создает первотелесность. Исламская метафизика называет эту реальность – «сферой зодиакальных башен». Это черная, абсолютно черная первоинстанция, не разделенная ничем, не украшенная ни звездами, ни планетами, которая является материальным воплощением печальной рефлексии логоса.

Логос думает о себе самом (а не о своей необходимой причине) двояко: оптимистично (он есть, потому что он может быть) и пессимистично (в принципе, как самотождества, его могло бы и не быть и, видимо, когда-то не станет). «Мое самобытие тщетно, оно – суета сует», —

печалится первологос, и порождает ночь зодиакальных башен.

Второй логос поступает точно так же, и так вплоть до десятого.

Второй логос, помыслив о своей необходимости, причине миссии (т.е. о первом логосе) порождает третий логос. Помыслив о себе самом оптимистично, он порождает вторую душу, а пессимистично – второе тело, на сей раз это мир Зодиака или мир со звездами, звездные сидерические тела. Вторая душа вращает созвездия, это тонкая жизнь их ритма.

Третий логос производит третью душу, душу Сатурна и телесную сферу Сатурна. Далее идут души и сферы Юпитера, Марса, Солнца, Венеры, Меркурия и Луны.

Десятый логос достигает дна проявления. Бросив взгляд наверх и наблюдая высшую иерархию девяти логосов, он (в смятении) порождает на сей раз не одиннадцатый логос, а снопы световых лучей. Эти лучи, по Сохраварди, суть человеческие души. Это оптимистичная сторона рефлексии десятого логоса, следствия мысли о том, что его бытие возможно.

Мысль о том, что все не так замечательно, и что его могло бы и не быть, порождает сферу четырех элементов, то есть ту инстанцию, из которой состоит внешний для нас мир. Души молниеносно движутся, вращают субстанции элементов и также размышляют о десятом логосе, десятом «калама», как о своем предназначении, о своей необходимости, о своей миссии, своей причине.

Итак, все, что происходит на уровне первологоса, повторяется на уровне десятого логоса и ниже, на уровне человеческой души.

Все человечество представляет собой не что иное, как рассеянный в массах одиннадцатый логос, задача которого состоит в том, чтобы собраться воедино и начать процесс возврата. Когда нижняя граница удаления достигнута, начинается великое возвращение.

Когда ангелы человечества осознают, что пора собирать души вместе, оно начинает двигаться в обратном направлении.

Человеческая саморефлексия, движение человеческого разума имеет те же три типологические ориентации.

Человек может думать о том, кем он создан, какова его миссия, его причина, его цель? Это мысль о десятом логосе.

Думая о том, что он возможен, он радуется о душе, он изливает энергию, вращается потоками чувств, творит ткань своего экспансивного бытия.

Думая о своей конечности, тщете, суетности, душа человека порождает тяжесть внешнего бытия, остывающую энтропийную ткань предметности. Мысль о смерти рождает смерть, потому что каждый из нас почти уже мертв.

Можно соотнести эти рефлексии логоса с философскими категориями. Первая рефлексия соответствует необходимости, вторая — возможности, третья – действительности.

«Тайная мать» в этом логосном ряду Сохраварди соответствует второй рефлексии.

Логос, оптимистически думающий о самом себе, порождает то, что называется «anima coeli» («небесная душа»).

Сфера возможного, промежуточной реальности между верхней необходимостью и низшей актуальностью, является приоритетной областью «тайной матери». Сам термин «душа» (в латыни – anima, в немецком — «die Seele») — женского рода. («Дух» — мужского, «душа» — женского, «тело» – среднего родов)(11).

Саморефлексия логоса как возможности (то есть возможности быть) потенциально предполагает, с одной стороны, необходимость быть, а с другой стороны, возможность не быть. Душа — это как раз та инстанция, которая сопрягает в себе три варианта: отождествление с высшим началом, динамическое круговращение, рассеяние в телесной пустыне. Телесная пустыня, остывающая, нечленораздельная бездна плоти сама ведет в регионы смерти— там вибрации души иссякают. То, что является абсолютно актуальным, конкретным, неспособным к метаморфозам, мертво. Труп – это наиболее актуальный и конкретный продукт жизни.

Пока человек живет, он разный. Он растет, изменяется, движется, скачет, кусается. Когда он умирает, он успо-

каивается. И теряет свое потенциальное измерение. Его бытие как возможность исчерпано. Вся возможность переходит в актуальность, а возможность не быть реализуется как экстремальная, последняя из всех возможностей.

Очень важно, что в некотором эмпирическом смысле именно душа – anima coeli (aut humana) — является той инстанцией, которая выбирает перспективу своей траектории – либо к необходимости (вертикаль духа), либо к актуальности (телесность и смерть). Душа, таким образом, является «тайной матерью» выбора.

Те, кто сталкиваются с этой инстанцией души, уходят от актуального и растворяются в потенциальном. Существование в потенциальном — это первый и самый важный этап инициации, потому что, только перейдя из актуального в потенциальное, от телесности к динамическому пульсу возможности, можно не только предвидеть, предвосхитить необходимость, но и реализовать ее, двигаясь в противоположном от актуальности направлении. Первая «стоянка» на пути к логосу — это столкновение с «великой матерью», с субстанцией души, которая и есть обратная сторона sensorium.

Homo maximus

В книге «Метафизика Благой Вести»(12) я сделал одно очень важное, фундаментальное замечание. Мне кажется, оно проскользнуло мимо внимания читателей. Я иногда задумываюсь: кто же читает мои книги? Тиражи расходятся, а глаза людей не меняются. Это загадка. В моих книгах немало «заминированных» метафизических идей, которые, на первый взгляд, кажутся понятными, на второй — не очень понятными, а если вдуматься, то они совершенно революционны. Жить с ними крайне трудно... Лучше, конечно, их пропускать мимо внимания. Да, так лучше...

В этой книге я делаю следующее утверждение: в православной традиции в отличие от большинства других традиций существует довольно серьезное отступление в области инициатической антропологии. Суть его в следующем. —

В каждой традиции есть представление о «совершенном человеке». Есть обычный человек и есть «совершенный человек». «Совершенный человек» есть тот, кто полностью реализовал заложенный в нем метафизический потенциал.

Этот «совершенный человек» в исламской традиции называется «аль-инсан аль-кабир», т.е. дословно «большой человек», «великий человек». В иудаистической традиции он называется «адам кадмон», дословно, «древнейший человек».

В десятилогосной схеме Сохраварди «совершенный человек» есть «десятый логос», который является пределом духовного пути каждой человеческой души. У Сохраварди есть описание инициатической встречи с этой логосной иерархией. Посвященный приходит к тайным вратам. Это топос «тайной матери». Врата открываются и перед ним предстают десять старцев. Девять из них хранят молчание. Единственный, кто говорит, это десятый логос — отец рассеянных душ. Это и есть «совершенный человек». Он же выведен в образе «пурпурного архангела»(13). Из его тайной субстанции соткан мир.

В одном из трактатов Сохраварди доказывает, что весь мир есть не что иное, как «шелест крыл архангела Гавриила»(14). Один странник услышал в суфийской харчевне, как какой-то богохульник осуждал веру мусульман в ангелов, и взялся доказать ему, что ангелы не только существуют, но весь мир есть не что иное, как «шелест крыл ангела Гавриила». В результате доказательство удается блестяще.

Столкновение с архангелом Гавриилом, с пурпурным архангелом — это столкновение с «говорящим логосом». Когда адепт – протагонист инициатической истории – спрашивает: «а что же другие логосы? Говорят ли они что-либо? Заняты ли они богослужением или чем-то еще?», десятый логос отвечает: «нет, эти логосы абсолютно молчат». Они молчат. Но, наверное, молчат по-разному... Есть молчание девятого логоса, восьмого логоса, это разное молчание. Десятый логос обращается к адепту: «довольствуйся моими словами, я перевожу для тебя их молчание в слова, я рассказываю тебе, о чем молчит восьмой логос, о чем — четвертый, пятый...»

Интерпретация иерархии «молчаний» проецируется в человека, и познание ее, отождествление маленькой человеческой души с самим десятым логосом и есть процесс становления «совершенным человеком». В той степени, в какой человек перестает быть самим собой и отождествляется с пурпурным архангелом, он превращается из обычного «человека в совершенного».

«Максимальный феминизм»

В книге «Метафизика Благой Вести» я написал, что православная традиция является совершенно специфической, поскольку в ней архетипическим образом «совершенного человека» («великого человека») является женщина, дева, мать. Это Пресвятая владычица наша, Богородица.

Православие — единственная традиция, где говорится не о «совершенном мужчине»(15), но о «совершенной женщине». Если перевести арабский термин «великий человек», «аль-инсан аль-кабир» на латынь, то мы получим «homo maximus»(16).

В отличие от homo maximus большинства инициатических традиций, Православие утверждает иную концепцию – femina maxima, «великая женщина», «великая жена», дева, которая является архетипом «совершенного человека», реализовавшим всю метафизическую полноту человеческих возможностей.

Это очень принципиальный момент. Православие занимает особое место в среде религий авраамического происхождения. Более того, причислять Православие к разряду авраамических религий не совсем корректно(17). Отношение к женскому началу в Православии – весьма показательно. Если классический авраамизм (в иудаизме и в исламе) является безусловно патриархальной формой традиции, то Православие гораздо более тонко и неоднозначно. Хотя в католицизме мы имеем иудео-христианскую, и в целом патриархальную версию, (где в полной мере наследуется креационистско-авраамическая линия), Православие решает тему «совершенного человека» несколько иначе.

Сам термин «христианство», впрочем, довольно двусмыслен, как бы странно это ни показалось на первый взгляд. Если понимать под христианством Православие, то в таком случае католицизм будет чем-то другим. Если под христианством понимать западные версии – католицизм и протестантизм, то в таком случае Православие нельзя будет назвать христианством. Это совершенно разные вещи.

Как бы то ни было, в Православии архетипом «совершенного человека» является femina maxima, Пресвятая Дева, которая и является образцом, архетипом человека. Парадигмой человека в Православии является женщина, а не мужчина. Именно женщина является «совершенным человеком».

Отсюда мы можем перейти к следующей теме. Если «максимальный гуманизм»(18) мы связали с инициатической теорией homo maximus, то напрашивается формула «максимального феминизма», вытекающего из образа femina maxima.

«Максимальный феминизм» имеет так же мало общего с обычным, «минимальным» феминизмом, как героический «максимальный гуманизм» Эволы или Маркса — с «минимальным гуманизмом» правозащитников. Максимальный гуманизм – это стремление человека преодолеть пределы человека, расширить границы вплоть до самых далеких онтологических горизонтов. Это восприятие человека как задания, императив реализации иного, нежели то, чем он является.

«Максимальный феминизм» может быть назван «сакральным феминизмом». И в таком случае, феноменология женской психологии, описанная в досье журнала «Elements», приобретает глубокое обоснование. Легко себе представить, как эта тема может развиваться в православном контексте.

Но эту разновидность инициатической антропологии мы встречаем не только в Православии. Нечто аналогичное наличествует и в индуизме, особенно в его тантрической версии, где высшей онтологической инстанцией считается реальность божественной шакти, богини, великой

матери. Обычная для индуистских эзотериков мантра высшей идентичности – «сохам», т.е. дословно «я есть он» или «тат твама си», «я есть то» (в безличном аспекте, «то» есть абсолют, «брахма») – в тантризме произносится иначе – «сахам», т.е. «я есть она», имеется в виду отождествление с богиней. И снова апелляции именно к женскому началу в тантризме не случайно – тантризм является специфической формой индуистского эзотеризма(19).

Если развивать тему «максимального феминизма» дальше, можно прийти к многим интересным выводам. Можно сказать, что в своем сакральном измерении человек является не столько мужчиной, сколько женщиной, поскольку там, где начинается топос «тайной матери», где происходит завязь метафизических образов, где пребывает страна, не имеющая места, Na-koja-abad, там вступает в свои права женское начало.

Ecce homo?

Можно ни с того ни с сего спросить себя: а что, собственно, мы понимаем под «человеком»? Ведь в этой лекции мы постоянно обращаемся к сакральной антропологии.

Я долго думал над этим определением... Что же такое человек в контексте Нового Университета? И я остановился на такой формуле, ни в коем случае не претендующей на окончательное решение человеческого вопроса. —

Человек – это неточное движение возможного.

У разных существ и предметов мира могут встречаться отдельные фрагменты этого определения. Есть неточность, есть движение, есть возможность... Но всего вместе ни у кого, кроме человека, нет.

Никто кроме человека не сопряжен с уникальной субстанцией, ускользающей от прямого восприятия, от рассудочного разложения, от строгой фиксации, — субстанцией «тайной матери».

Человек есть носитель «тайной матери».

Логосы и их аналоги пропитывают, пронизывают весь мир, но концентрируются они – как нечто наиважнейшее,

влажное и интимное — в той матрице, которая выпрастывает из себя активное воображение, активное воображение человечества.

Эта инстанция имеет в себе некий эсхатологический и сотериологический аспект.

Напомню, что в Православии играет важную роль апокалиптический образ жены, одетой в солнце. Обычно женщина сопрягается с лунным началом. Солнечная женщина, жена, одетая в солнце, — это сияющее, неожиданное, триумфальное и эсхатологическое пришествие «тайной матери» в ее явном, кратофаническом аспекте. «Тайная мать» является «тайной», а значит, «скрытой», «ночной», «лунной». Но в определенной точке священной истории, когда процесс энтропийного рассеяния энергий бедных десяти логосов по миру достигает низшего предела, начинается великое собирание, великое восстановление... И уже в воздухе дуют ветры того, кого исламский эзотеризм называет «кайим», «воскреситель». В этот момент «тайная мать» перестает быть тайной. Ее сокрытость становится открытой, причем открытой таким образом, что таинственность, секретность ее бытия не размельчается, не рассеивается, но, напротив, максимально концентрируется.

Именно в этом состоит смысл алхимической поговорки – «темное еще более, чем темное». Темное, непонятное надо познавать через еще более темное и непонятное. «Тайная мать» не становится явной, даже когда она приходит в виде жены, одетой в солнце. Она утверждается как нечто неизбывно, неснимаемо тайное, не могущее открыть себя при всем желании. Ее откровение — это лишь новая триумфальная, наивысшая форма ее сокрытия.

Человек, особенно человек, поставленный в эсхатологические условия, помещенный в сферу апокалиптической реальности, является не просто «неточным движением возможного», но, «неточным движением тайной матери», ведь «возможное» и есть «тайная мать».

Почему «неточное»? Потому что, если бы это было точное движение, то оно было бы подвластно рациональной фиксации, измерению, т.е. превратилось бы в «категорию», реальность, выставленную на обозрение, на со-

зерцание, на холм. С этой реальностью можно было бы обращаться как с данностью. Неточность же ускользает от хватки рассудка. Идеальным выражением «неточного движения возможного», как функции «нового человека» может быть не только женщина. Может быть, как раз женщине это не очень-то и пристало. Носителями «максимального феминизма» вполне могут быть и мужчины.

Позволю предположить, что это «неточное движение возможного» направлено в сторону необходимого, хотя траектория этого движения никогда не может быть определена со всей достоверностью – как никогда нельзя быть уверенным, где конкретно находится город Na-koja-abad, обитель молчаливых логосов...

03.04.2001

Примечания

(1) «Творческое воображение Ибн Араби».

(2) Rene Guenon «L'homme et son devenir selon Vedanta», Paris,1972 А.Дугин «Пути Абсолюта»в «Абсолютная Родина», М., 1998.

(3) Надо заметить, что именно концентрация, внутренняя ориентация существенно отличает структуру l'imaginal от структуры l'imaginaire («фантазии»), которое неконцентрированно и неориентированно.

(4) Евгений Всеволодович Головин в лекции «Пурпурная субстанция обмана» пролил свет на определенные свойства этого второго крыла. См. также Ш.Я.Сохраварди «Пурпурный Архангел» в книге «Конец Света», М, «Арктогея»,1997.

(5) Подробно об этом в предыдущих лекциях и в кн.: А.Дугин «Эволюция парадигмальных оснований науки», М., 2002.

(6) Красноречие как специфически женская добродетель запечатлена в арабском фольклоре в сказках «1001 ночи», которые рассказаны Шахерезадой. Вырождением этой добродетели является женская болтливость.

(7) См. кн. А.Дугин «Абсолютная Родина», М., 1998 .

(8) R.Guenon «Le Regne de la Quantite et les Signes des Temps», Paris, 1995, «La Grande Triade», Paris, 1995, «Les etats multiples de l'etre», Paris, 1984, «Le Symbolisme de la Croix», Paris, 1996, «L'Homme et son devenir selon le Vedanta», Paris, 1984.

(9) Sohravardi «L'archange empourpre», Paris, 1976.

(10) Именно в постулировании абсолютной необходимости как высшей метафизической инстанции, отличной от абсолютной возможности, состоит основное несовпадение модели «Путей Абсолюта» с метафизической картиной, описанной Р. Геноном.

(11) Естественно, так обстоит дело не во всех языках. Греческое слово «pneuma», ивритское «ruah», «дух» — женского рода.

(12) А.Дугин «Абсолютная Родина», указ. соч.

(13) Sohravardi «L'archange empourpre», op.cit.

(14) Ibidem.

(15) О тождестве понятия «человек» и понятия «муж», «мужчина» см. лекцию «Пол и субъект».

(16) Сравни «максимальный гуманизм». «Максимальный гуманизм» есть философское понятие, описывающие те разновидности учения о человеке, которые предполагают, что сущность «человеческого» заключается в персонификации внеиндивидуальных (подчас внечеловеческих) реальностей. «Максимальный гуманизм» может быть «вертикальным» — в таком случае, «человек» считается воплощением высших, сверхчеловеческих энергий, сущностей, а может быть и «горизонтальным» — тогда он рассматривается как продукт эволюции животных видов, результатом классовых отношений, этнических, расовых или национально-культурных программ. См. подробнее — «Русская Вещь», «Максимальный Гуманизм», М., 2001.

(17) См. «Метафизика Благой Вести», указ. соч.

(18) См. сноску (16).

(19) См. «Конец Света», М.,1997 «Имманентная революция тантры».

Приложения

Александр Дугин

Травматическая каббала Исаака Лурии

Поворотный пункт

Доктрина каббалиста XVI века Исаака Лурии имеет колоссальное значение для понимания сущности соотношения креационистского и манифестационистского моментов в истории религий. Это — поворотная точка показательнейшего внутреннего конфликта иудаистического сознания. Ранняя зогаристская Каббала игнорировала креационистскую направленность иудаистической ортодоксии, прямолинейно перетолковывая все, включая Талмуд и рационалиста Маймонида (!) в манифестационистском мифологическом ключе.

Споры между ортодоксами и каббалистами почти никогда не затрагивали главного, сбиваясь на частности. Но именно у Исаака Лурии мы встречаем впервые предельно болезненную, травматическую картину метафизики, где сталкиваются между собой две ранее сосуществовавшие без прямых пересечений параллельные плоскости иудейского сознания. Эта искривленная геометрия позже дойдет до взрывного состояния в саббатаистском движении. Но саббатизм не понятен без лурианской каббалы.

Хасидизм станет еще позже смягченной версией саббатаизма, своего рода относительным возвратом к долурианским временам, хотя отпечаток этой метафизической драмы уже никогда не сойдет с интеллектуального, мистического ядра иудейской души.

Цимцум

Лурия видит процесс творения таким образом. В основе процесса творения лежит не «экстасис», расширение Божества, его источение из Себя вовне, не эманация, но свертывание вглубь себя, «энтасис», «пневматическое сжатие».

Откуда берется такой парадоксальный подход? Из необходимости соотнести между собой четко осознанные предпосылки метафизического креационизма и общекаббалистический акцент на эманации Божества, который пропитывает всю логику «Зохара» или более ранних прото-зогарических текстов таких как «Сефер Йецира» или тексты рабби Ацриеля. Иными словами, имено Исаак Лурия и вслед за ним вся сафедская школа каббалы, смещается от раннезогаритского манифестационизма, повторяющего методологически «эллинскую», «манифестационистскую» интерпретацию иудаизма Филоном Александрийским, к каббалистическому дуализму гностического типа, окончательно развитому спустя столетие саббатаистами и в первую очередь Натаном из Газы.

Креационизм предполагает творение из ничто, как навечное сокрытие Божества, радикальный разрыв между тварью и Творцом, революционную (для всего древнего манифестационистского мира) весть о Абсолютно Трансцендентном, Абсолютно Ином, Ganz Andere.

В мифологических терминах Каббалы в результате получается лурианская доктрина «цимцум», учение о «сжатии Бога». Верно отмеченный Гершомом Шолемом парадокс: уникальная сущность иудаизма в демифологизации религиозного дискурса (мы бы добавили — в десакрализации мира), а иудейская (!) каббала основывает уникальность иудаизма, опираясь на мифологический метод, отрицание которого и есть характерная марка иудаистической теологии. Вот концептуальные предпосылки доктрины «цим-цум». Причина ее возникновения.

Креационистская специфика доктрины описывается манифестационистскими средствами. Ранняя— долурианская— Каббала игнорирует это противоречие. Саббатаистская Каббала доводит его до предела, до антиномизма. В учении Исаака Лурии - мы имеем дело с поворотной стадией.

«Техиру» и «решиму»

«Сжатие Божества», «цимцум», порождает специфическую зону - «техиру». Это дно реальности после отлива Абсолюта. Очень сложная концепция. Это мир, который

уже не Бог. Е нему относится и коррелятивная концепция «решиму»— т.е. «останки», то, что не ушло в отлив вместе с массой Божественных Вод. Это YH, отколовшееся от YHVH. YH осталось в пределах техиру, а VH удалилось.

Эта стадия метафизически очень важна. Именно здесь каббалистическое сознание пытается схватить ускользающую тайну креационистского метафизического подхода. Стягивание Сущего в центр прочь от Него Самого актуализирует парадоксальную реальность «оставленной периферии». Эта реальность по определению должна быть пустой, т.е. nihil, не Бог, но она не может остаться Абсолютно Пустой. Так как сжатие Божества не может проходить во времени, оно является парадоксальным событием в Вечности, и следовательно, на последствия «цимцум»-удаления накладывается вневременное «оставление чего-то». Это и есть «решиму», «останки», «вазы сефирот», «келим». Здесь происходит актуализация трех нижних миров— мир Брия (творение), мир Йецира (формообразование), мир Ассия (мир активации). Они пребывают в пространстве «тварности», т.е. в пространстве «техиру», «оставленной периферии». Их общее интегрирующее качество и есть такая «оставленность». Те регионы, куда стянулось Божество, именуются отныне Ацилут, четвертый мир Ближних.

Кто и зачем разбил вазы?

Далее, Лурия переходит к вторичной эманации из мира Ацилут на три мира техиру. Это приводит к «разбиванию ваз», «шаверит хакелим». Вторичная эманация это процесс обычного манифестационистского онтогенеза. С него и начинаются все описания космогонических процессов в традициях «эллинского» типа. Но в данном случае, он проходит не беспроблемно , не как излияние Всего вовне себя без постулирования какой-то иной, альтерантивной этому Всему инстанции, а драматически, так как эта вторичная эманация обращена к особой реальности, постулированной первичным сжатием Божества, цим-цум. Конфликт между манифестационистским творением (вторичным) и креационистским творением (первичным) приводит к тому, что в мире поселяется великая

трагедия, большое расссеяние. «Вазы сефир», т.е. остатки непроявленного Божества, «застрявшие» в техиру, лопаются, не выдерживая манифестированного из регионов Ацилут света, распадаются на части, и все вместе— фрагменты светового расширяющегося манифестационистского творения и фрагменты теневого сужающегося креационистского творения — рушатся в бездну, перемешиваются между собой.

«Световые искры» (капли «второго творения») смешиваются со «скорлупами» («клиппот», продуктами «первого творения») и «все находится отныне не там, где должно находиться».

Дальнейшее легко себе представить— так длится до тех пор, пока не придет машиах и не восстановит «Тикун», все, как оно должно быть.

Здесь важно понять диалектику соотношения «техиру» и «решиму». Интересно, что «решиму» в дальнейшем перетолкуются каббалистами, особенно саббатаистами, как «зло в Боге», как «патах», «ворота Севера», исток «левой стороны». Натан из Газы предложит даже такую версию, будто «решиму» суть та часть изначального Божества, которая воспротивилась «первому творению», «креации» и не стала сжиматься. Т.е. «решиму» есть останки трансцендентного в тварном имманентном. Здесь явно недодуманная мысль. Эта мысль настолько страшна, что ее и не стали додумывать.

Страшная мысль

Процесс классической для иудейства креации может актуализировать только чисто ничто, которое не может быть. Специфическое содержание трех миров Брия, Йетцира и Ассия заключено именно в том, что они - в разной степени – построены на ничто, а мир Ацилут не на ничто. Злом поэтому являются не останки («решиму»), но сам замысел цимцум, актуализовавший «техиру». «Решиму» есть лишь метафизическое следствие соотношения «техиру» с удалившимся в Себя, свернувшимся Божеством. Причем соотношение в виде разрыва, в виде акцентирования непроявленности, нетождества. То, что осталось там, откуда

ушло Все, это совершенно не то, что было во Всем, когда Все не уходило.

«Техиру» без «решиму» было бы пустым и беспроблемным, в нем не было бы трех миров как актуальности, было бы ничто, которого не было бы, а Все, уйдя в Себя, не оставило бы за собой следов в качестве креации. Т.е. без «решиму» не было бы иудаистически (авраамически) понятого мира. В каком-то смысле в «решиму» воплотилось невозможность адекватного креационистски понятого (как создание техиру через цим-цум) творения. «Решиму» и есть иудаизм.

Вазы сефир созданы из отрицательного вещества. Ведь «решиму» есть остаточная трансцендентность Божества, оставшаяся на пустом месте «техиру». Это обратная, теневая сторона Божества, тогда как техиру есть проект - невозможный в чистом виде - существования вообще не-Божества. «Решиму» есть тень Бога вне Бога. Корень появления мира скорлуп. Это рождение Дин, левой стороны.

Вопреки зогаристской каббале, где религиозно-расовый дуализм — иудеи-гои — решается довольно прямолинейно: иудеи суть эманации «правой стороны», т.е. того, что является Богом, а гои суть эманации «левой стороны», «ситре ахер», т.е. «дети Самаэля», фиктивные «скорлупы», ничтожносущие демоны, химеры. Лурианская конструкция несравнимо более сложна и парадоксальна. В ней нащупывается тот момент, когда глубочайшее метафизическое созерцание подходит к критическому (для иудаистического сознания) порогу: начиная с некоторого уровня «кавана» (созерцания) проясняется травматический факт — в истоке мира скорлуп лежит не гойский принц Самаэль, прямоходящий змей, «первый, неудачный человек, преадамит» со сладострастной подругой Лилит, а именно правоверный иудей. Он и есть чистое зло, так как чистым злом является утверждение креации как первоакта.

Совершенно та же метафизическая логика двигала первыми христианами, и особенно гностиками, которые сверхдраматически воспринимали конфликтность метафизических предпосылок «иудейства» и «эллинства». Христианский антииудаизм (позже антисемитизм) берет начало именно в таких созерцательных безднах.

Идея «второго творения», «эманации», разрушившей «вазы», у Лурии тоже приобретает двусмысленный характер. Для первых зогаритов эта эманация была вполне нормальной, и отсюда положительное к ней отношение в недуалистичной манифестационистской Каббале, направленной на «собирание искр среди скорлуп». Но Лурия подчеркивает драматизм ситуации— вазы «решиму», т.е. останки Трансцендентного именно как трансцендентного в никаком, разбились, не выдержав излияния в них Трансцендентного как имманентного, хотя предполагается, что в них плеснули это Трансцендентное как имманентное не для того, чтобы они разбивались. Здесь снова болезненное и сверхпоказательное для нас метафизическое расщепление сознания Исаака Лурии: вторая эманация зогаритами должна была бы восприниматься вполне нормально, как манифестация и только, и никаких «разбитых ваз», непрерывный ток по древу сефир, сообщение, каналы, слияния, рекомбинации и т.д. Но с точки зрения иудаизма как креационизма, эта вторая эманация — метафизический скандал, падение денницы, молния Самаэля, сброшенного с небес, это «нахаш», «проклятый змей». Он-то и разбивает сефиры, учреждает смешение и рассеяние. Эта эманация есть «гойская провокация», «взятие Иерусалима Веспасианом» и т.д. В дуалистической Каббале сафедской школы акценты еще не расставлены. Не могут быть расставлены. Всю конструкцию Исаака Лурии пропитывает лишь предощущение великой Беды.

АМИРА

Саббатаи Цеви и Натан из Газы ставят в этой метафизической истории последнюю точку. Обратите внимание: это радикально антисемитский выбор. Не просто зогаристское копирование манифестационистских (гойских) моделей применительно к своему этноконфессиональному контексту, но ясное понимание этической радикальной борьбы между креационизмом раввината (= «решиму» = «клиппот» = «разбитые вазы») и его преодолением в персоне АМИРАХ, «машиаха» Саббатаи Цеви, антиномиста, великого собирателя искр.

Натан из Газы отождествляет «решиму» с «бездумными» светами-змеями, а «эманации мира Ацилут», которые разбили «вазы», с «умными» светами-змеями.

«Тикун хаолам», «восстановление мира» произойдет, таким образом, через победу метафизического мессианского «антисемитизма», возглавляемого евреями-саббатаистами.

Александр Дугин

Угроза гомункула

Вероятно, люди, которые следят за нашей деятельностью, представляют, что у нашего обращения, нашего *призыва* (если использовать кальку исламского термина «да'ват») есть различные важные планы и уровни. Призыв может распространяться и через политику, и через экономику, и через культуру, и через метафизику. То, о чем сейчас пойдет речь, будет формулировкой призыва в некоторых довольно отвлеченных сферах, которыми, собственно говоря, я и занимаюсь приоритетно.

Сегодня я выбрал тему «Угроза гомункула». На первый взгляд, она представляется экстравагантной. Мне же она кажется крайне актуальной (может быть, самой актуальной в настоящий момент, а может быть, и нет, но в принципе очень важной).

Во время чтения средневековых трактатов по оперативной магии, по герметизму, мое внимание привлекла одна тема. Это описание того, как герметик или маг, работая с материей, добавляя в свинец компоненты серы, преобразуя ртуть в более субтильные, сложные вещества, наконец-то получает в колбе *маленького человечка*, который называется «гомункулус». Дальше следует описание, как гомункулус себя ведет — что он бегает или ходит по дну сосуда. Часто говорится, что гомункул долго не живет и очень быстро умирает — появляясь из субтильных манипуляций с алхимической материей, он оказывается недолговечным. Иногда говорится о том, что гомункулы появляются вдвоем, как Адам и Евва — два маленьких человечка мужского и женского пола, возникающие на дне колбы, а потом умирающие или не умирающие (дальше их судьбу сложно представить). Эти описания довольно регулярно появляются в алхимической, герметической, магической литературе.

Сам термин «гомункул» очень впечатляющий: у Гете Фауст беседует с гомункулом, есть в опере ария гомункула... Когда я натыкался на такие описания, загадочность этого персонажа, его «недешифрируемость» всегда привлекала мое внимание. Что такое этот гомункул и какой он имеет смысл?

В магических текстах не так уж все загадочно и сложно, как кажется на первый взгляд. Все они имеют определенную структуру и представляют собой, в основном, сложные мифологические концепции — либо околорелигиозные, либо инициатические, либо принадлежащие к иным, нонконформным религиозным формам (в контексте христианской цивилизации — к языческим или мусульманским). В магии и герметизме все имеет определенное, очень серьезное и глубокое объяснение.

А вот гомункул из этой схемы почему-то выпадал. С одной стороны, это конкретный, явный, вещественный, яркий образ — маленький человечек, бегающий внутри колбы. Это как-то плотски ощутимо, напоминает образы из тех, которые временами преследуют наше бессознательное, вторгаются в сны; кроме того, тематика маленького человека, человека в бутылке, развивается и в литературе — в частности, у Майринка. С другой стороны, это все же совершенно не с чем сопоставить, нечем расшифровать.

Очень давно я заинтересовался этой темой. Развивая тему гомункула, я пришел к ряду связанных с ней символических соответствий, которые, на мой взгляд, представляются очень важными. Не то чтобы важными для каких-то практических целей, а просто важными и все.

Этимологически слово «гомункул» означает «человечек». «Homo» означает по-латыни «человек», а «homunculus»— «человечек». Это слово — с уменьшительным суффиксом, то есть предполагает понимание «гомункулуса» как чего-то малень-

кого, как маленького человечка. Это является явным указанием на то, что речь идет о ребенке или о существе, напоминающем ребенка, или о карлике, или о гноме.

Кстати, интересна фулканелевская параэтимология слова «гном» — от слова «гнозис», «знание», т.е. «гном» — это «тот, кто знает», «хранитель знаний».

С одной стороны, в определении «гомункулус» явно есть указание на малый размер существа, а с другой — речь идет об искусственном создании.

Гомункулус — это некая ожившая кукла, как Буратино у Алексея Толстого, популяризатора этого образа. Символы фольклора, детского фольклора — это не что иное как развитие тех же самых алхимических и магических текстов. Это, кстати, уже настолько банально, что и говорить противно, и так все понятно — нет ни одной сказки, ни советской, ни несоветской, которая не была бы напрямую связана с определенными инициатическими организациями, с определенными доктринами. В этом отношении расшифровка и современного неофольклора и традиционного фольклора представляет собой колоссальное поле, которым мало кто занимается.

Итак, в случае гомункула, с одной стороны, мы имеем дело с ожившей куклой, т.е. с искусственным творением, с неким человекоподобным автоматом, с неким искусственным созданием, а с другой стороны, речь идет о чем-то маленьком, и поэтому концепция «живой маленькой куклы» подходит к определению гомункула ближе всего.

«Живая маленькая кукла». Что напоминает гомункул, если обратиться к истории религий?

Он напоминает одного интересного персонажа, которому Густав Майринк посвятил самый свой знаменитый роман — голема.

Напомню Вам легенду о големе. В средние века раввин пражской синагоги Лоэв, чья могила находится в Праге (ее и сейчас можно найти) создал искусственное существо из глины — куклу, которая приводилась в движение пентаграммой, вложенной в ее уста.

Некая параллель с тематикой гомункула тут есть. Но, в отличие от гомункулуса, голем вскоре начинал расти. Обратите внимание — если он начинал расти, то можно предположить, что вначале он был очень маленький и лишь потом достигал средних человеческих размеров.

Когда раввин Лоэв вкладывал ему пентаграмму в уста, голем начинал суетиться и, как верный слуга, осуществлять разные бытовые поручения. Но, как свидетельствует легенда, в какой-то момент раввин забыл вытащить у него пентаграмму — голем взбесился, стал быстро расти и, наконец, когда пентаграмму у него все-таки хитростью выманили, рухнул, похоронив под останками своего создателя. Это одна из версий. Другая версия, что он просто произвел массу разрушений.

Густав Майринк написал об этом увлекательный герметический роман «Голем». У одного из крупных исследователей иудаистического, каббалистического эзотеризма Гершома Шолема, профессора Иерусалимского университета, ныне покойного, в одной из его работ о каббале есть прекрасное описание голема. Там есть интересный момент: Г. Шолем пишет, что Майринк несколько упростил сложную тематику создания голема. Шолем привел описание ритуалов и заклинаний каббалистов, которые создавали такое существо из глины, двигаясь по кругу. Согласно его концепции, каббалисты становились в круг на землю, специальным образом выделенную и размеченную, произносили каббалистические заклинания, перемещаясь по кругу, и тогда кукла сама восставала из глины.

Сходным образом и приблизительно в таких же терминах, описывается происхождение гомункула в герметической и алхимической литературе.

Что очень интересно, Шолем говорит, что эта каббалистическая легенда не только средневековая, ее истоки уходят в очень далекие времена, в ветхозаветную эпоху. Он приводит псалом Давыда, в котором говорится: «мой голем, Твои глаза видели его». Очень внушительно. «Твои глаза» означают глаза Бога, «мой голем» — голем Давыда. Поскольку в псалмах речь идет от первого лица, расшифровывается это однозначно так.

«Мой голем, Твои глаза видели его». Разбирая эту энигматическую фразу, Гершом Шолем делает одно утвержде-

ние, которое фактически и подвигло меня к расшифровке смысла гомункула и доктрины, которая с ним связана. Шолем пишет, что, согласно очень особому эзотерическому направлению в иудаизме, т.н. «меркаба-гнозису», эзотерическому учению, связанному со школой пророка Иезекииля, сам Адам, первый Адам, был сотворен големом. Первый Адам, до того как Яхве, Тетраграмматон, вдохнул в него душу, был големом и был сотворен магическим способом, аналогичным тому, которым средневековые каббалисты создавали голема из глины. Бог не лепил Адама «руками», а, условно говоря, ходил вокруг его потенциального местонахождения, кружился вокруг него в танце, и тот постепенно превращался в куклу.

Таким образом, проблема гомункула теснейшим образом связана с самой проблемой творения, с проблемой возникновения человека. И понятно, что в качестве новорожденного тот рассматривается как маленький человек — «гомункулус».

Кстати, это напоминает исламское предание о том, что в будущем веке, когда актуальный цикл закончится, Мохаммед или его свет воплотится в первом человеке, и он будет маленьким и будет жить на лепестке, на листике как в целом мире. Опять первый человек выступает как маленький человек, как крошка, который потом развивается. Поэтому голем растет в каббалистических легендах, поэтому гомункулус алхимиков рождается таким небольшим человечком.

К этой же теме относится целый ряд легенд и сакральных и инициатических сюжетов, связанных с автоматами, с человекоподобными машинами. Например, о создании такой человекоподобной машины говорится в истории Альберта Великого, средневекового теолога. Он якобы создал (но, скорее всего, на самом деле создал) аппарат в виде женщины, которая умела считать, говорить, производить абсолютно точные теологические рассуждения. Ученик Альберта Великого, Фома Аквинский, не сумев переспорить этого автомата, этой женщины-голема, разбил ее палкой от злости.

Такого рода легенды про странные автоматы-куклы сопровождают всю историю тайных обществ.

Евгений Всеволодович Головин, когда готовился наш фильм из серии «Тайны века» о заговоре вампиров, отметил следующую интересную и правильную вещь. Современные дети играют в куклы. А если в XII — XIII вв. в Европе в доме, в семье находили куклу, хозяйку дома сжигали на костре как ведьму. И вот почему. С точки зрения инквизиторов и средневековых людей вообще, держать в доме кукол могли лишь для того, чтобы наносить по ним колющие удары и тем самым причинять вред окружающим. Понятие «кукол», в которые, собственно говоря, играют наши дети, происходит из альтернативного, нонконформного идолопоклонничества, которое вкупе называется, как правило, «сатанизмом», «язычеством», «двоеверием» или «ведьмовством», т.е. из тех традиционных форм, которые остаточным образом существовали в христианизированном внешне обществе. Все куклы, статуэтки, идолы определенным образом связаны с той самой традицией.

Теперь можно вспомнить различные истории про говорящих идолов и оживающих статуй — тема Пигмалиона наиболее известна. Опять идея оживления творения, машины. Машина, творение рук человеческих (например, идол из камня, Молох) вдруг в определенных ситуациях, после соответствующих жертвоприношений и камлания, оживала, начинала пульсировать глазами, пускать огонь. Например, говорится, что, когда статуя Молоха или Ваала пожирала младенцев, она чавкала. Видимо, существует еще связь традиции голема и традиции гомункула с живыми и оживающими статуями, с линией довольно древних культов, в которых языческое оживление идола (разными способами) имело фундаментальное, центральное значение — идол начинал говорить. Отсюда различные «оракулы» и т.д.

Фраза «мой голем, Твои глаза видели его» открывает нам некий тонкий, серьезный, центральный смысл этой формы. Казалось бы, давайте уберем непонятные, энигматические алхимические тексты, давайте спишем поклонение идолам на невежество и грехопадение древних некультурных народов, давайте отбросим идею гомункула как пережиток. Конечно, можно. В свое время, когда началась

«эпоха Просвещения», так отбросили все. Не только гомункула. На таком же основании отбросили христианство, на таком же основании отбросили все сакральные традиции. Но к середине XX века, когда рационалистический нигилизм в отношении сакральных сюжетов достиг пика, его последователи обнаружили, что — все, дальше ехать некуда, и что без сакральных сюжетов, глубоко резонирующих с человеческим бытием, не будет и науки, занятой прогрессирующей рационализацией и десакрализацией бытия и нигилистической в своих последних целях. И западная профаническая наука на рубеже 30-40 годов нашего столетия вдруг разворачивается и начинает двигаться в противоположном направлении — отвержение сакральных мотивов сменяется интересом к ним, причем интересом преимущественно к особенно ярким нетрадиционным, дикарским, шаманским религиям, в которых иррациональное выражается наиболее полным образом.

Неслучайна тематика жертвы, жертвоприношения, призрака, сакрального становится одной из самых центральных тем у «новых левых» мыслителей, подвергшихся сильному воздействию Фрейда и Юнга, вообще у психологов юнгианской ориентации.

Таким образом и понятие «гомункула» возвращается. Мы его гоним, а оно возвращается. Эта фраза из псалмов Давыда - «мой голем, Твои глаза видели его» - несет в себе некий тревожный и довольно зловещий смысл. Но благодаря вкладу Гершома Шолема картина в целом проясняется. Оказывается, с его точки зрения, голем является некой тварной частью человека. Бог создал людей големами, он создал людей аппаратами, субтильно отличными от того, что мы имеем в виду, когда говорим о живых, подлинно живых существах. Речь идет о том, что переход между человеком и идолом, человеком и куклой, человеком и аппаратом заключается в некой не человеком заданной тонкой реальности, в некоей дымке... Отсюда тематика пентаграммы. Без пентаграммы — он мертв, с пентаграммой — жив. То же самое в тематике оживления идолов в древних культах. Без жертвоприношений идол молчит, получив жертвоприношение, он начинает страшно вра-

щать глазами или вразумительно говорить интересные вещи — как уж получится. Тут возникает тематика некоей гомогенности, однородности и непрерывности при переходе между неподвижными куклой, идолом и движущейся машиной, также свойственная понятию голема.

Если человек и машина, строго говоря, не являются онтологически различными, между ними не существует реального разрыва, то при определенных условиях существует возможность перехода от куклы к человеку, т.е. оживление куклы, искусственной вещи, аппарата, который начинает отвечать Фоме Аквинскому на теологические вопросы, обслуживать раввина Лоэва в старой пражской синагоге и выполнять в аналогичных ситуациях массу всяких поручений. Можно вспомнить куклы мадам Манделипп из зловещего триллера и много аналогичных современных образов — Буратино, например, со всеми остальными куклами из соответствующей сказки.

Соответственно, высшим ритуалом для человека, исследующего дно реальности (эзотерика, гностика, мага, герметика, каббалиста), было бы повторение той же самой операции, которую произвел Бог, создавая Адама — отсюда бесконечное желание создать именно *живой аппарат*. Той же самой операции, но не совсем *той же самой* (сейчас будет понятно, почему «не совсем той же»).

Известен целый ряд сюжетов, связанных с оживлением кукол. Даже Аркадий Райкин в семидесятые годы снял глупейший фильм, где он, Райкин, ходит среди манекенов и невесело шутит. Вряд ли он был каббалистом. Но вечная тематика в десятом, сотом хаотическом преломлении все равно воспроизводится.

Головин упоминал следующую статистику. В Голландии, в Амстердаме какие-то любители точных измерений заметили регулярное исчезновение по ночам манекенов, которые потом утром возвращались на свои места. По их подсчетам в голландских магазинах мод и салонах ночью всегда присутствует меньшее число манекенов, нежели днем... Но в Голландии наркотики можно достать без проблем — может быть, наблюдатели просто немножко перебрали... Но если сама тематика есть, если кто-то утверж-

дает нечто, значит это каким-то образом – « социологически» — есть. И мы видим, что в тематике гомункула настолько много теологических обоснований, что вряд ли это просто бессмысленный анекдот.

Теперь ясен и обратный вариант. Одновременно с линией оживления кукол существует традиционная вудуистская практика не только оживления мертвецов, но и превращения живых людей в зомби. Помимо экстравагантного шаманско-вудуистского аспекта есть еще бытовой пример того, что называется «brain-washing», оглупления обывателей через средства массовой информации, что по большому счету дает такой же эффект. Разница между человеком и компьютером или живой куклой, или ожившим идолом, или каким-то жадным божком не то чтобы все более и более стирается, а на самом деле никогда не была особо яркой. В средневековье люди признавали возможность гомункула и оживления кукол, ныне же само наблюдение за реальностью показывает, что не такие уж это невероятные вещи.

Существует определенная традиция, которая рассматривает людей как аппараты. Был такой французский гуманист Ламетри, который даже написал книжку, которая называлась «L'homme machine», «человек-машина». Таким образом, представление о человеке как о машине — это и есть, собственно говоря, утверждение гомогенности между идолом, куклой, аппаратом, автоматом и человеком.

Вернемся к фразе «мой голем, Твои глаза видели его» псалма Давыда. Царь Давыд и в ветхозаветной и в новозаветной традициях рассматривается как максимально приближенный к статусу совершенного человека (не полностью, конечно, поскольку этика на определенном этапе истории еще присутствовала, но очень сильно приближенным, быть может, одним из самых близких к статусу совершенного человека в ветхозаветной истории). Отсюда и центральность псалмов Давыда в литургике. Во всяком случае, центральное место царя Давыда в этическом комплексе священной истории — это совершенно особая история. Тот факт, что именно в псалмах Давыда сказана эта фраза, означает, что тематика гомункула являет-

ся очень важной именно с точки зрения структуры человека как вида. Потому что совершенный человек это тип, который рассеивается потом в истории, в народах, в родах уже как конкретная последовательность индивидуумов, и нет в обычном человеке ничего сверх того, что было бы в совершенном человеке. Совершенный же человек, напротив, содержит в себе все сущностные качества всех людей, которые бы могли когда-то существовать.

«Голем» Давыда, «мой голем» в данном случае можно перевести или расшифровать как «наш голем» - «Твои глаза видели его». «Наш голем», т.е. одна из сторон, один из аспектов человеческого существа, человеческого рода, который является *механизмом*. И, следовательно, мы имеем в лице человека, в лице нас самих дело с существом, один из аспектов которого, а, может быть, в большинстве случаев, и вся полнота которого, является на самом деле ничем иным как *усложненной машиной*.

В свое время Гейдар Джемаль, подобно просвещенческим философам (таким как Декарт) и врачам (таким как Гарвэй), обратил внимание на следующую поразившую его вещь. Когда посмотришь человека в разрезе, с брюшной полостью, со всякими органами, которые представлены в анатомическом кабинете, невозможно отделаться от ощущения, что это какой-то механизм, что внутри человека действуют какие-то моторы, поршни. Механичность устройства человеческого организма поражает своей наглядностью. Отсюда, кстати, происходит вся современная медицина, которая рассматривает человека именно как механическое существо: если что-то плохо работает, надо это «укрепить», буквально, «смазать поршень» или «подвинтить гайку».

Утверждение механической сущности человека и способность, соучаствуя в практике Творца, сделать нечто подобное, создать столь же живое существо, как и человек (не будем говорить, живое это на самом деле или нет) — в этом и состоит задача создания гомункула. То есть, алхимик или маг, который выращивает в колбе маленькое существо (гомункула, человечка), повторяет акт первотворения, одновременно доказывая и утверждая фундаментальную справедливость собственной догадки

или инициатически переданной ему информации о том, что *человек есть просто машина* (как у Ламетри). Машина разнообразная, управляемая — с одной стороны, довольно сложная, а с другой стороны, не особо.

Казалось бы, все. На самом деле нет. Только еще подходим к самому началу. Утверждение доктрины гомункула, утверждение доктрины оживленной куклы, утверждение концепции голема может рассматриваться, наверное, двояким образом.

Можно привести такой аналог. Человеческая психология — вещь сейчас достаточно изученная. И чем больше живешь, тем больше убеждаешься, что это действительно факт: человек, каждое человеческое существо управляемо бесконечно малым, крошечным комплексом инстинктов, ориентаций, психологических установок, микроскопических отклонений от заданных норм, и кажется, что речь идет о каком-то неживом искусственном существе. Потому что живое существо в нашем представлении — это нечто спонтанное, свободное, то, чье бытие исходит изнутри и дефинируется неким внутренним источником, неким внутренним неспровоцированным жестом, активностью, «солнечной активностью». Что касается человеческой психологии, то, чем больше психиатр или психолог или просто внимательный человек, делающий наблюдения на протяжении жизни, изучает человеческую природу, чем больше они наблюдают за человеческим существом, тем больше приходят к выводу о безусловно *реактивной природе человека*. Не активной, а реактивной. К выводу, что человек движется, формируется, предопределяется совокупностью внешних по отношению к нему импульсов. Но этот *провоцирующий код* и есть *та пентаграмма* — только рассыпанная по массе ситуаций — которую раввин Лоэв вкладывал в уста голема.

Активность — это действие, а реактивность — это противодействие, ответное воздействие. Человек реагирует, реактивно реагирует на импульсы. Не просто на однозначные импульсы, как в свое время считали марксисты, будто только среда формирует человека. Да, среда очень сильно формирует человека. Но его также одновре-

менно формируют компоненты его бессознательного, его родового, этнического, расового плана и т.д. и т.п. Поэтому *человек фактически представляет собой реактивного голема*, который реагирует на совокупность внешних и внутренних импульсов как некая очень развитая, выскотехнологичная версия собаки Павлова. Собака Павлова, достойная «рая». Приблизительно этим и является, согласно психологам, человеческое существо.

А если попытаться применить ряд подобных практик к человеку, освоив некие психологические и психиатрические навыки, то ужасающие подтверждения налицо. Конечно, можно со всем этим просто согласиться и сказать: да, мы имеем дело с големами, ожившими Пиннокkио. Мы в театре теней какого-то злобного Карабаса-Барабаса выполняем дурацкие роли: одни — служители системы, другие — революционеры, одни — правые, другие — левые, третьи — патриоты, четвертые — демократы, но, на самом деле, все это не что иное как единое гомогенное сборище несвободных кукол. Даже не то чтобы и «сборище»... Это, в общем, не так унизительно, потому что фраза «мой голем, Твои глаза видели его», никакого унизительного смысла не имеет. Это лишь страшный приговор роду, приговор виду (приговор Давыда, подтвержденный Ламетри). Есть, наверное, внимательные, тонкие, пессимистичные люди, которые могли бы признать эту трагическую картину, это трагическое положение вещей, смириться... Может быть, от этого оптимизма и жизнерадостности у них не прибавилось бы, но, тем не менее, они, познав тайну големической природы человека, грубо говоря, успокоились бы в этой формуле «темной обреченности»: да, человек — машина, да, человек — оживший автомат и все.

Но есть и другая практика. И тут я подхожу к одному интересному моменту. Вместе с универсальностью приговора из псалма Давыда о големической природе человека все время мы сталкиваемся с очень тонкой линией *несогласия и восстания* против такого положения вещей. В человеческую стихию, как в планктон, вброшен некий *малый процент существ*, душ — как угодно их можно

назвать — малый процент энергий и тенденций, которые делают из вскрытия големической природы человека *совершенно противоположный вывод*. Они утверждают, что такая картина мира, картина преобладания человеко-автоматов, не является последней истиной, окончательным приговором человечеству, что во всей этой линии, в тематике голема речь идет о некотором *злом умысле*, о лжи, и что на самом деле гомогенность, однородность человека и машины, человека и куклы, взаимопереходимость одного в другое, реактивная природа человеческого существа, демонстрируемая постоянно и повсюду, и внимательному историку и наблюдателю почти очевидная, *не есть нормальное положение вещей*. О големизме здесь речь идет как о каком-то фактически данном, наличествующем, но этически *негативном явлении*. На полное приятие определения царя Давыда о том, что «мой голем, Твои глаза видели его», здесь накладывается внутреннее тотальное (и странное, неоправданное, на первый взгляд) несогласие, возмущение и раздражение. И это возмущение и раздражение очень понятно. Почти каждый человек, если ему скажешь - «ты, Василий, просто комбайн» или «Вы, Мария Михайловна, — ходячий телевизор», обидится, потому что никому не хочется себя таковыми считать. Хотя стоит с ним поговорить психологу, ему станет понятно, что есть он чурка и есть. Что Буратино, что избиратель — большой разницы нет. Все равно, тем не менее, никто не хочет почему-то себя таковым считать.

Настолько ли наблюдатель — скептик или психиатр – является изощренным и циничным знатоком големизма, чтобы утверждать, что шик ситуации, тонкость человеческого спектакля в домике Карабаса-Барабаса в том, что все эти монстры принимают самих себя всерьез? Когда, глядя в зеркало, они говорят — «вот я, как хорошо». Или, например, когда отказываются признавать и читать Библию, внимательно изучать герметические тексты, а довольствуются просто очередями, лозунгами, выкрикивают что-то. От этого, скажет скептик или психиатр, просто жизнь становится веселее, не такой мрачной. Как копошатся... Как весело они копошатся...

Когда наблюдение предельной обусловленности человеческого существа, его безысходной обусловленности, *угнетает* скептического исследователя, тогда, действительно, можно посмотреть, как люди участвуют в политике, в теледебатах, как они едят, гостей созывают, о чем они говорят, и сразу становится веселее, потому что бездонность, разделяющая их мнимую самооценку и их реальный автоматизм, абсолютная спровоцированность всего, что они говорят и делают, каждого их малейшего жеста, каждого их сновидения, каждого их ощущения, как они реагируют на мух, которые на них садятся, или на еду, которая им подается — все это выдает предельно комичную марионеточность двуногого вида.

При этом каждый из них думает, что он говорит что-то *свое*. Как часто один другому говорит — «Я тебе говорю!». Кто «ты»? Откуда «ты» взялся, что «ты» говоришь? Кто-то положил, кто-то взял, на самом деле, это «я» тебе говорю, а что это еще за «я»? Вообще, откуда идея «я» у этих странных механических клоунов? Идея «я» у подобий Пьеро, Мальвины, неких чудаковатых петрушек — «я так думаю относительно этого». Какого «этого», дружок? Какого «этого»?

Короче говоря, *спектакль становится только еще более гротескным оттого, что люди не хотят признавать себя куклами*. И только среди тех людей, которые понимают свою аппаратную природу, которые способны вскрыть в себе самих автомат, и намечается первая серьезная бытийная проблематика. Если человек думает, что «это он», то «он» ошибается. *Человек — это ожившая, оживленная кукла*. Для каких целей — это другой вопрос.

После того, как происходит распознание големической природы человеческого, и соответственно, осознание своей собственной сущности как говорящей куклы (своей собственной - не других, подчеркиваю), когда при рассмотрении отражения в зеркале возникает ощущение, что перед тобой стоит скафандр или Пьеро, сбежавший от хозяина со страшной плеткой, *с этого момента начинается ответственное мышление*.

Это, кстати, описывается у Густава Майринка как столкновение с големом.

После этого можно сказать — «мой голем, Твои глаза видели его». То есть человек предстает как скромный оживший аппарат, осознавший свою аппаратность, и представляющий в глазах объективной реальности, абсолютной реальности себя в качестве безответного, по большому счету, невинного, поскольку несвободного, винтика.

Но после того, как происходит это столкновение с големом, это выяснение гомункуловской природы нас самих, человека как такового, открываются два пути. Один путь — это путь глубокого смирения, постижения марионеточности нас и не то чтобы, своего рода, «великого покоя» (хотя и он может присутствовать в определенном случае), но путь рассмотрения такого положения вещей как абсолютно верного, единственного, не подлежащего пересмотру, неизбывного и неснимаемого. Это очень трагическое, на самом деле, очень глубокое понимание бытия.

Мне представляется, что эта пессимистическая традиция, предельный онтологический пессимизм, основанный на вскрытии големичности рода человеческого, конечно, никак не может быть опровергнут, отвергнут, легко разоблачен, потому что любые доказательства противного должны быть очень серьезными, тогда как даже элементарные модели современной юнгианской психиатрии, психологии (и тем более бихевиористские модели) показывают, что доказать реальную спонтанность в человеке практически невозможно. Спонтанность — это плохо осознанный психиатрией и не доведенный до конца анализ механистичности.

Когда мы говорим «спонтанность», мы просто проявляем невежество. Никакой спонтанности ни в нас, ни вокруг нас нет — действуют жесткие законы.

Люди, которые постигают это, формируют некую касту. Это и есть каста людей, которые говорят ответственные вещи, в отличие от поющих петрушек, говорящих вещи безответственные.

Сделаем сильное утверждение. До столкновения с големом, до выяснения своей собственной тени, до магического производства гомункулов и осознания себя как манекена — до этого момента все, что говорит человеческое существо, безответственно, потому что оно находится в подголемическом, «недоголемическом» состоянии. Это тяжелые вегетативные грезы, остатки сновидений, какие-то недоделанные, недоработанные или механистические (передаваемые в самой простейшей операционной системе — даже проще, чем интернет) коммуникации, совокупность эмоций, генов, мыслей, высказываний, текстов, утверждений, жестов и т.д. Все предельно механично.

И все же есть интересная, парадоксальная традиция, которая видит положение вещей слегка иначе...

Големичность человеческой природы является не фактом, а следствием и результатом некой *«злостной каверзы»*, которая лежит очень и очень далеко в прошлом и очень глубоко в мире причин. На самом-то деле люди не были изначально аппаратами, но были превращены в них с целью повеселить какое-то сложное и неочевидное «божество» своей тупостью. Все еще более сложно, но в то же время иначе: в аппараты некогда были превращены реально живые существа, те, кого можно назвать ангелами, библейские «бней элохим», «сыны божии». Это, на самом деле, очень страшная линия, потому что мы касаемся тем, которые граничат с нонконформными сторонами метафизики и традиции и могут вызвать массу подозрений и упреков в наш адрес. Но попробуем продолжить развитие этой линии на свой страх и риск.

Существует небольшое количество определенных существ, которые, не отрицая факта големичности, не отрицая никоим образом перспектив человека как куклы, как гомункула, и будучи способными воспроизвести всю аргументацию и предъявить доказательства этого (в самих себе, в первую очередь), рассматривают такое положение дел *как результат катастрофы*. Для оформления этой догадки часто привлекаются сюжеты, которые повествуют о принадлежности некоторых исключительных существ *к совершенно другой линии* (нежели линия всеобщей големичности). Например, сюжет рождения из камня (Митра) или ухода существа в камень (в скандинавских сагах имеются аналогичные сюжеты про викингов, в гер-

манских легендах — про Фридриха Второго, который удалился в вулкан Этну, или императора Оттона, о котором говорили как о спящем императоре), или превращения людей в животных (в аппараты, на самом-то деле), вставления каменного сердца, превращения людей в статуи. Есть целый ряд преданий о метаморфозах, которые описывают и отражают это второе мировоззрение, мировоззрение, которое *этически* (негативно) оценивает факт аппаратности человеческого существа и рассматривает эту аппаратность как результат воздействия злых чар, некой негативной реальности – такой, как «Майя» индуистов или «злой демиург» христианских гностиков.

Есть традиции, — например, традиция йезидов или богомилов, — которые считают, что «мир создан сатаной». У Мамлеева был ряд ранних рассказов, в которых героям подобные страшные вещи приходили в голову – в частности, один догадывается, что «мир создан крысой».

На первый взгляд, кажется, что это как-то уж слишком страшно, мрачно и тревожно, а на самом деле введение *фундаментальной драмы в саму основу бытия* и есть единственный «свет в окошке» в антропологической перспективе, поскольку если големическая природа человеческого рода все же является не *единственным, абсолютным фактом*, но результатом *катастрофы*, тогда есть *возможность восстания*, опрокидывания этой антропологической модели после встречи с собственной големичностью, после ее осознания и утверждения возможности *иного бытия*. Лишь здесь можно попытаться говорить о том, что следовало бы называть «свободой» или «спонтанностью», поставив перед собой эту перспективу как задачу, как задание, как далекий предел – и тут мы впервые сталкиваемся с подлинно оптимистическим началом – хотя и трудно достижимым, рискованным, проблематичным.

Такой подход лежит в основе обрядов, называемых «второе рождение». Второе рождение — это инициатический термин (в христианстве Крещение является вторым рождением), который в изначальной традиции, да и сейчас, в актуальности, несет в себе смысл перехода к

«сверхголемическому» состоянию. Структура теории «второго рождения» такова: мы, рожденные, якобы, живыми матерями и отцами, якобы, живущие среди, якобы, живых людей, являющихся носителями, якобы, живых генов и клеток, на самом деле, являемся куклами, трупами, прахом, гробами, терафимами. То, что мы называем естественным, является на самом деле искусственным и аппаратным. Наше рождение — это рождение раба, рождение в рамках темницы, концлагеря, это закабаление, «галеры». Для того, чтобы родиться по-настоящему, для того, чтобы помимо нашей големической природы было чему пойти на Страшный Суд, чтобы осталось что-то, что было бы дополнительным компонентом, элементом, атомом, неощутимым, но очень важным для нашей конституции (и не только post mortem), необходимо произвести над собой, с одной стороны, нечто *аналогичное нашему зачатию или рождению*, а с другой — нечто *крайне противоестественное*, против чего бы сопротивлялось все наше естество, нечто крайне *искусственное* для того, что кажется естественным, являясь искусственным, на самом деле.

Тут мы подходим к интересной черте: в такой перспективе создание голема или гомункула приобретает *прямо противоположный смысл*. Если рассмотреть нас самих как существ искусственных, как оживших аппаратов, как кукол, и начать вести противный естеству этой куклы образ жизни, создавая из себя самого особое противоестественное для нее (для себя) существо, тогда эта «кукла от противного» и станет настоящим «я» и обретет жизнь. Это и есть одна из сложнейших линий «второго рождения». Чтобы не остаться в рамках материального мира, существу приходится постоянно ломать всю логику своего бытия в нем.

На уровне естества мы рождаемся от двух людей — отца и матери. Поскольку речь идет о некой операции, с одной стороны, совершенно напоминающей естественный процесс, с другой — во всем от него отклоняющейся, соответственно, наше духовное, «альтернативное» рождение должно быть от одного человека — скажем, только от отца или только от матери (один же мастер делает кук-

лу или выращивает гомункула, а не два). Так, в христианской традиции подчеркивается противоестественное, сверхъестественное происхождение самого Исуса Христа: «прежде всех век» он рожден от одного Отца, без матери (это подчеркивается), а в конце времен, в Воплощении, он рождается от одной матери, без отца. Но это высокие теологические примеры, их, пожалуй, даже не стоило бы употреблять — во всяком случае это высшее метафизическое описание того, о чем мы говорим.

В инициатических традициях, которые не то что более приземленные, а которые менее тревожно и опасно затрагивать, в магических ритуалах, в шаманских инициациях, в сектантской практике тематика противоестественного зачатия и рождения является одной из важнейших вещей. Например, в Ливии и в Ливане крестьяне-феллахи, веря, что в конце времен мужчина родит, ритуально носят здоровые шаровары, чтобы плод не вывалился и остался в них. Этот традиционный обряд, легенда и связанная с ней традиционная одежда бытует до сих пор.

Существуют самые разнообразные формы противоестественного рождения. В «Серебряном голубе» у Андрея Белого описывается, как такой духовный, спиритуальный гомункул зачинается и развивается в хлыстовских практиках — в радениях и аналогичных оргиастических ритуалах — как возникает некое тонкое, субтильное, полураспадающееся существо. Оно описано у Белого зловеще потому, что тематика создания духовного гомункула, тематика «второго рождения» настолько жестока, настолько болезненна, настолько затрагивает и колеблет минеральные основы человеческого существа, что любое прикосновение, обращение к ней (если внимательно думать, а не ушами хлопать) переживается как «внутреннее землетрясение».

Эта тематика — голема, нового рождения, аппаратной природы человека — потрясает основы человеческого существа. Знаете ли Вы, откуда взялось слово «трус»? «Трус» — кто «трясется». «Трусом» раньше называли землетрясение. Существовали практики — и в русском сектантстве и у суфийских дервишей (до сих пор это распространено на Северном Кавказе и особенно среди чеченцев) — ритуального пребывания в легком дрожании, которое постепенно доходит до резонанса, посредством чего человек искусственно расшатывает свои минеральные основы «с обратной своей стороны». Мысль о големе есть аналогичная вещь, поскольку тут потрясению, «трусу», ужасному состоянию подвергается наше органическое существо. Человека трясет, потому что в него входит Великий Ужас.

Противоестественное «второе рождение» имеет отношение к тонкой, субтильной традиции, во многом парадоксальной, в основе которой лежит *недовольство фактическим положением вещей*. Фактическое положение вещей - это аппаратность человеческого существа и искусственность, неполноценность, несамодостаточность материального мира. Но в отличие от пессимистической перспективы психиатра, не то что циника, но именно скептика, перспектива второго рождения — искусственного самозачатия и саморождения, линия производства чего-то противоестественного из самого себя, рассмотрения своей собственной данности как чего-то, что подвергается тотальному преодолению, переработке, когда тотальность данности снимается, и на ее месте, из готового, данного нам существа изготавливается *что-то другое*, не готовое, не данное, а то, что является или может являться (это уже вопрос веры) заданием — напротив, оставляет пусть маленькую, но лазейку для надежды... Вместе с тем, это настолько жесткая, настолько бескомпромиссная и страшная вещь, что, если понять, о чем мы говорим, то пропадут досужие вопросы — каким будет этот маленький гомункулус, которого мы можем породить, каким будет спиритуальный ребенок, каким будет то существо, которое мы оживим вместо себя, то вольное существо, которое будет двигаться по собственной воле, думать собственными мыслями, действовать собственными руками (или какими-то еще конечностями, которые у него будут задействованы или появятся)...

Мы не можем заранее получить гарантию, что это существо будет красивым, героичным, что это будет некий Зигфрид. Вполне возможно, что появится какое-то чудо-

вище. Отсюда тематика, часто встречающаяся, например, у Лавкрафта, когда человек вдруг обнаруживает в себе чудовище, монстра. То есть, он думает, что он — обычный, а, на самом деле, он — тяжелый маньяк, монстр или просто некое существо — alien – инопланетянин, рыба, красноглазый обитатель колодцев, «чужой», замурованный в людское сообщество. Отсюда негарантированная, рискованная сторона того учения, о котором я говорю. Нерискованная мудрость заканчивается формулой Давыда — «мой голем, Твои глаза видели его». Это вершина мудрости, а царь Давыд — это крупнейший, высший мудрец. Умнее этого ничего невозможно сказать. Все остальное будет в лучшем случае таким же, а скорее всего — глупее, чем «мой голем, Твои глаза видели его».

Преодоление големичности — это страшно и рискованно, это необеспеченный волевой бросок и попытка родить и создать нечто, что было бы спонтанным и подлинно живым. Вы можете себе представить, насколько это неопределенная и рискованная задача? Но тем не менее, это очень интересная и перманентная линия человеческой истории, которая объясняет очень многое. Например, гераклитовский образ «играющего младенца» (реактуализированный Ницше) или «crowned and conquering child». Этот образ маленького существа, противоестественным образом зачатого, некоего духовного творения, которое одновременно несет в себе очень зловещие черты, потому что речь идет о существовании, которое автоматные люди, люди-куклы, просто представить себе не могут.

Между аппаратным существованием и существованием спонтанным лежит *непроходимая бездна*, бездна смерти, или еще одна грань, которая *более страшна, чем смерть*. Ведь можно умереть и дальше продолжать все то же самое, так ничего и не заметив... Есть своего рода «art moriendi», «искусство смерти», которое позволяет человеческому существу умереть и не пробудиться. Считается, что непробудившемуся потом будет не очень хорошо, но в индуизме и буддизме утверждается, что есть особые типы людей, которые миллиардами лет живут и умирают, потом снова живут и умирают, не пробуждаясь, болтаются бесконечно по «коридорам власти», переминаются с ноги на ногу в бескрайней загоризонтной очереди, не ведущей никуда...

Поэтому перспектива гомункулуса — на сей раз гомункулуса духовного, гомункулуса второй категории — *объясняет феномен революции*.

В принципе, тематика революции, предельного, сверхдогматического радикализма, не вписывается в саму логику аппаратной игры. В этом моменте, моменте революции, миге переворота, миге восстания заканчивают свое действие все обычные аппараты, обычные манекены, и их психология, их феноменология останавливаются.

Французский либерал, Жан Бертран Фай, с которым я, кстати, недавно встречался на научной конференции в Ливии, написал в 1978 году любопытное эссе. Он предложил политологическую аллегорию, выглядящую как дуга, два конца которой представляют правых и левых, и между ними, как между электродами, происходит обмен свободными разрядами. Элементы сконструированной таким образом политической системы просто обмениваются случайными хаотическими тенденциями. Я предложил ему представить что будет, если эта дуга замкнется, и мы согласились, что там ударило бы так, что все разлетелось бы. Это «короткое замыкание».

Мир големов, вселенная големов, телевизор големов, внутренние подразделения големов, их времяпрепровождение — дни рождения, телефоны, увлечения — все это никакими путями, никогда не приведет к духовному рождению, ни к сущностным переменам к лучшему, ни к решению какой бы то ни было проблемы. Все проблемы у мира — это проблемы театра Карабаса-Барабаса. В принципе, тематика пробуждения, тематика нового рождения, тематика духовного гомункула как альтернативы этой мертвой системе не вписана в эту систему, поэтому она не имеет здесь никакого места, вообще не принадлежит этому циклу. *Она не принадлежит голему, она принадлежит тем глазам, которые видели его, т.е. взгляду «оттуда»*. В этом смысле второе рождение — это невозможное действие.

Тематика гомункула связана с еще одной алхимичес-

кой, герметической линией, которая называется «палингенезис», «рождение в противоположную сторону».

Кстати, «Палингениус» — это был инициатический псевдоним раннего Генона.

Что такое «палингенезис»? Это описание практики, когда берется роза, сжигается, потом из пепла восстанавливается. Как это делается – определенный секрет. Что это такое? Это как раз способность воспроизводить, рождать формы путем вроде бы естественным, но на самом деле обратным, потому что обычная роза рождается из семени, из ростка, растет, потом уничтожается, и пепел есть последнее слово розы. Такова логика голема-розы. Истинная же роза, чье существование и, соответственно, палингенезис оспаривают некоторые скептики, рождается не из семени, а из пепла, из факта смерти. Она рождается не из хорошего, унавоженного грунта, *а из самой себя*, из того, что роза должна быть, несмотря на то, что нет ни грунта, ни семени, а есть только *пепел*.

Мы затронули антропологическую, магоинициатическую (и даже политическую) проблемы. Я вижу в этих трех уровнях совершенно одну и ту же модель, которая соединяет сразу три действия: метафизическое (осмысление мира и нашего собственного участия, качества, статуса в нем, его истории), магическое (наше магическое преображение, то как мы пытаемся изменить себя — улучшить или ухудшить), политическое (в которое проецируется все два вышеназванных). Есть очень жесткая, брюзжащая, надоедливая тенденция — разделять это все: мол, пусть философы сидят в кабинете, колдуны колдуют или жрецы совершают жертвоприношения, а политики занимаются политическим делом, не надо этого всего мешать. То есть, с одной стороны — интеллигентик с книжкой, с другой — шизик с летающими тарелками, и с третьей стороны — упитанный партийный функционер.

Мне очень многие говорят (пишут целые трактаты на тему), зачем смешивать политику и метафизику. Я полагаю, что темы, которые мы затрагиваем, не являются ни только лишь метафизическими, ни только лишь индивидуальными, ни только лишь мистическими, ни только лишь политическими. Я с трудом могу себе представить шамана, который полностью принимает либеральный или советский строй: представление, что можно жить во внешнем мире и полностью изолировать от него внутренний мир, ведет к расщеплению сознания и таким образом оба мира становятся фиктивными.

Пока минимально количество душ, которые могли бы сказать словами Давыда «мой голем, Твои глаза видели его», пока второе рождение критической массы существ не осуществлено, всякая условная эрзац-политика будет в цивилизационном плане для страны бесплодна и являться исключительно механическим занятием.

Попытки воздействовать косвенно на среду, на историю, на людей, создавать упрощенные варианты идеологии, духовного учения, на мой взгляд, хороши только тогда, когда обеспечен внутренний пласт, внутренний круг, когда переход, революционный бросок от кукольного существования (предварительно осознанного) сделан. А этот бросок страшен.

Часто говорят, что преодоление данности — благое намерение, которым известно куда дорога вымощена, и я, на самом-то деле, думаю, что вариант, когда ничего хорошего не получается, может быть. Но угроза превратиться в монстра не отменяет императива преодоления голема, напротив, именно ответственность, взятая за возможное превращение в монстра, т.е. ясное осознание возможности темного исхода всей ситуации и отличает существо, которое действительно не выносит механичности, от того существа, которое прикидывается и просто пытается сделать свое големичное существование более веселым и терпким.

Многие думали, когда слышали название сегодняшней лекции, что я буду ругать овцу Долли, которая из колбы. «Угроза овцы Долли». Нет, на самом деле я хочу закончить тем, что угроза гомункула — это угроза именно пробуждения к истинной реальности.

Угроза гомункула — это наша угроза, угроза нам и угроза нас.

Александр Гельевич Дугин
Философия традиционализма

Редактор Н. Мелентьева. Корректор В. Иванова. Макет К.Чувашев, Лицензия ЛР № 065801 от 09.04.98 г. Сдано в набор 28.03.02. Подписано к печати 20.04.02. Формат 84X108/32. Гарнитура Garamond. Печать офсетная. Тираж 3 000 экз. Заказ №

Из-во «Арктогея-Центр», (095)2298786, e-mail: olisava@mail.ru, Москва, ул. Шухова, д. 18. Отпечатано с готовых диапозитивов.